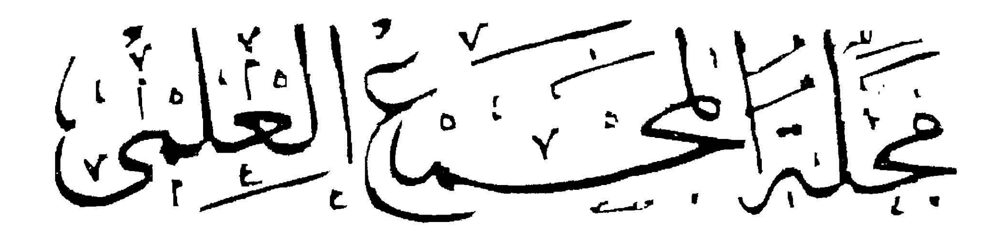

المجمع العلمي العراقي
بغداد
مجلة المجمع العلمي





فصلية محكمة أنشئت سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

الجزء الأول - المجلد الثاني والستون

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م



١- تنشر المجلة البحوث العلمية ذات السمة الفكرية والشمولية وبما يسهم في تحقيق اهداف المجمع .
٢- لغة المجلة هي اللغة العربية ويراعي الباحثون والكتاب في صياغتهم الوضوح وسلامة اللغة .
٣- يشترط في البحث أن لا يكون قد نشر أو قدم للنشر في مجلة اخرى ورفض لعدم صلاحيته او انه مسروق .
٤- تعرض البحوث المقدمة للنشر في المجلة على محكمين من ذوي الاختصاص لبيان مدى أصالتها وجودتها وقيمة نتائجها وسلامة لغتها وصلاحيتها للنشر .
٥- هيئة تحرير المجلة غير ملزمة برد البحوث الى أصحابها في حالة عدم قبولها للنشر.
٦- لاتنشر المجلة الدراسات السياسية التي تمس كيانا معينا اوتنظيما خاصا .
٧- لاتنشر المجلة البحوث الدينية التي تمس العقائد لان هذا مجال نشره المجلات الخاصة.
٨- لاتنشر المجلة بحوثا تتحدث عن الفساد لاي من الموسسات .
٩- لاتنشر المجلة بحوثا مضطربة اللغة والاسلوب ولايمكن اصلاحها .
١٠- يرسل البحث الى المجلة بالمواصفات الاتية :
أ. ان يكون مطبوعا على الحاسوب ومخزونا على قرص CD ومرفق بنسخة ورقية .
ب. ترسل نسخة واحدة من البحث تحمل إسم الكاتب وعنوانه كاملا باللغة العربية .
ت. يجب أن لايزيد عدد الصفحات على (٣٠) ثلاثين صفحة وبما لا يتجاوز (٧٥٠٠) سبعة الآف وخمسمائة كلمة.
ث. أن يكون مستوفيا للمصادر والمراجع ، موثقة توثيقا تاما حسب الاصول المعتمدة في التوثيق العلمي .
ج. يرفق بالبحث ما يلزمه من أشكال أو صور أو رسوم أو خرائط أو بيانات توضيحية أخرى ، على ان يوضح على كل ورقة مكانها من البحث ويشار إلى المصدر إذا كانت مقتبسة .
ح. يرفق بالبحث ملخص باللغتين العربية والانكليزية بحدود نصف صفحة لكل ملخص .
خ. تكتب الكلمات الدالة باللغة الإنكليزية .
د. ان تستخدم في البحث المصطلحات المقرة عربيا .
١١- يعطى صاحب البحث (عند نشره) ثلاث نسخ من المجلة مع عشر مستلات من بحثه ومكافأة تقديرية على وفق نظام المكافآت المعمول به في المجمع العلمي .

البحوث لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجمع العلمي

توجه البحوث والمراسلات الى رئيس تحرير مجلة المجمع العلمي

iraqacademy@yahoo.com
journalacademy@yahoo.com

الاشتراكات : داخل العراق (٢٠٠٠٠) الف دينار سنويا .

خارج العراق (١٠٠) دولار امريكي سنويا .

محتويـــات

الجزء الأول/ المجلد الثاني والسـتون

رحلـة ابـن جُبيـر

الدكتور أحمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي

الملخص :

الرحلـة ثقافـة ومتعـة واستكشـاف ، وقد قـام بهـا الانسـان منـذ عهـود سحيقة ، وقد تعرضت هذه الورقة لمعنى الرحلة وبعض من قام بها ودونها ومنهم ابن جبير ، الذي قام بثلاث رحلات الى المشرق من مدينة غرناطة الأندلسية . وفي الرحلة الأولى وصف معظم الموانئ والمدن والقرى والأماكن التي مرَّ بها مبحرا في البحر المتوسط أو مجتازا مصر والحجاز والعراق والشام .

حاولت هذه الورقة أن تقف على أهم الملامح وهي الوصف والمصاعب التي اعترضته والمواقف التي افتقدت المعنى الانساني ، وكان للملامح الاجتماعية والاقتصادية وقفة كشفت عما كانت عليه البلدان التي زارها في أواخر القرن السادس واوائل القرن السابع الهجريين ، وبذلك قدمت هذه الرحلة معلومات قد تفتقر اليها الكتب التي تحدثت عن البلدان وملامحها الاجتماعية والاقتصادية وغير ذلك من أمور .

(١)

الرحلـة : هي الانتقال من مكان الى مكان ، وقد تقصر ، وقد تطول ، والأصل مـن ((ارتحـل البعير رِحلـةً : سـار فمضـى ، ثـم جـرى ذلـك فـي المنطلق حتى قيل : ((ارتحل القوم من المكان ارتحالا)) ورحل عن المكان يرحل وهو راحل ، والترحل والارتحال : الانتقال)) .

الرحلة قائمة منذ عهود سحيقة إذ كان الانسان ينتقل من مكان الى مكان ، وقد يستقر في غير موطنه إذا طابت له الحياة فيه ، فيكون رَحْلُه هناك أي مسكنه .

من أقدم الرحلات وأوثقها رحلة - نوح (عليه السلام) - فقد ضاق ذرعا بقومه ، ولم تنفع معهم العظة ، والنصح ، والارشاد ، وتمادوا في غيهم ، فما كان لهم إلا عقابُ الله - سبحانه وتعالى - وهو الطوفان ، وأمره أن يتهيأ لليوم الموعود قائلا له : **((وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ)) (هود ٣٧) - ((فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ)) (المؤمنون ٢٧) .**

فار التنور وطغى الماء ، وسارت السفينة حتى إذا وصلت الى ما أراد الله . قال سبحانه : **((وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)) (هود ٤٤)**

وقال له : ((**اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ**)) (هود ٤٨) .

ورحلة (ابراهيم) وابن أخيه (لوط) – عليهما السلام – من (أُور – العراق) الى الشام ، ثم رحلة (ابراهيم) الى مصر ، ثم الى (مكة المكرمة) حيث أودع أسرته هاجر وابنها اسماعيل ، قال تعالى على لسانه : ((**رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ**)) (ابراهيم ٣٧) . وأمره أن يطهر الكعبة : ((**وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ، وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**)) (الحج ٢٦–٢٧) . وعهد الله اليه والى ولده (اسماعيل) تطهير البيت : ((**وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**)) (البقرة ١٢٥) .

وضاقت الحياة بالنبي (لوط) وأمره الله أن يرتحل بعد أن نصح قومه ((**أَلَا تَتَّقُونَ ؟**)) ولكنهم قالوا له : ((**لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ**)) ونجاه الله وأهله إلَّا ((**عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ**)) ودمر الآخرين وأمطر ((**عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ**)) (الشعراء ١٦١ ، ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٣) .

وكانت الهجرة أو الرحلة معروفة لدى العرب قبل الاسلام ، وكانت لقريش رحلة الشتاء الى اليمن ، ورحلة الصيف الى الشام **((لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ، إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ)) (قريش ١-٢)** .

ورحلت بعض القبائل الى شمال افريقية واستقرت هناك ، وكان بعضها يرحل من مكان الى مكان طلبا للكلأ ، أو حفاظا على النفس من غزو أو قتال .

ورحل الشعراء قبل الاسلام طلبا للجاه والمال وغير ذلك ، فقد رحل امرؤ القيس الى (قيصر الروم) ليأخذ له بثأر أبيه ، ولما طال به الطريق قال :

بكى صاحبي لما رأى الدربَ دونه وأيقن أنا لاحقانِ بقيصرا

فقلت له لا تبكِ عينك إنما نحاول مُلْكا أو نموت فنعذرا

ورحل النابغة الذبياني الى الشام ، وأعشى قيس الى اليمن ، وطرفة بن العبد الى البحرين وهناك قُتل . ورحل حسان بن ثابت الى الشام ، وفعل بعده الفرزدق وجرير مثل ذلك ، فكانا يرتحلان الى خلفاء بني أمية .

ازدادت الرحلات بعد الفتوحات الاسلامية ، ووصل بعضهم الى أقصى البلاد ، وظهر رحالة عُرفوا بما قدموا من أدب الرحلات مثل سليمان التاجر ، واليعقوبي ، وابن فضلان ، وابن حوقل ، وابن البيروني ، وابن بطلان ، وابن خلدون .

وكانت تلك الرحلات إما طلبا للعلم ، أو للعمل ، أو نشر الدين الاسلامي أو للتجارة أو للحج ، أو لاستكشاف معالم الحياة في البيئات المختلفة .

وكان عدد الرحالة يزداد كلما تقدم الزمن ، وقد عقد احمد بن محمد المقّري التلمساني (-١٠٤١هـ) الباب الخامس من كتابه (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب) للتعريف ببعض مَنْ رحل من الاندلسيين الى بلاد المشرق ، وذكر منهم ثلثمائة وسبعة راحل ، وعقد الباب السادس في ذكر بعض الوافدين على الأندلس من أهل المشرق وذكر منهم ستة وثمانين ، ومنهم ابن جبير ، وهو أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير بن سعيد الكناني الشاطبي البلنسي الأندلسي ، ولد في (بلنسية) ليلة السبت العاشر من ربيع الأول سنة أربعين وخمسمائة للهجرة ، وسمع من أبيه بشاطبة ، ومن أبي الحسن بن أبي العيش ، وأخذ عنه القراءات ، ومن عدد كبير من العلماء ، وحين علا صيته واشتهر أخذ عنه الكثيرون .

كان من علماء الأندلس بالفقه والحديث ، والمشاركة في الآداب ، وتقدم في صناعة الكتابة ، ونال بها دنيا عريضة ، ثم رفضها ، وزهد فيها . وكان أديبا بارعا شاعرا مجيدا ، فاضلا ، نزيه الهمة ، سريّ النفس ، كريم الأخلاق ، من أهل المروءات ، عاشقا في قضاء الحوائج والسعي في حقوق الاخوان ، والمبادرة لايناس الغرباء ، وفي ذلك يقول :

يحسب الناس بأني مُتْعَبُ	في الشفاعات وتكليف الورى
والذي يُتعبني من ذاك لي	راحة في غيرها لن أفكرا
وبودي لو أقضي العمر في	خدمة الطلاب حتى في الكرى

من تصانيفه نظمه وسماه (نتيجة وجد الجوانح في تأبين القرين الصالح) في مراثي زوجته (أم المجد) وجزء سماه (نظم الجمان في التشكي من إخوان الزمان) ، وله ترسل ، وحكم ، كتاب رحلته .

من شعره

غريب تذكر أوطانه — فهيج بالذكر أشجانه
يحل عرى صبره بالأسى — ويعقد بالنجم أجفانه

ولما وصل الى (مكة المكرمة) في الثالث عشر من ربيع الآخر سنة تسع وسبعين وخمسمائة ؛ أنشد قصيدته التي أولها :

بلغتُ المنى وحللتَ الحرم : — فعاد شبابك بعد الهرم
فأهلا بمكة ، أهلا بها — وشكرا لمن شكره يلتزم

ولما رأى البيت الحرام قال :

بدت ليَ أعلام بيت الهدى — بمكة والنور بادٍ عليه
فأحرمتُ شوقا له بالهدى — وأهديت قلبيَ هديا اليه

ولما وصل الى (بغداد) تذكر بلده فقال :

سقى الله (باب الطوق) صَوْبَ غمامةٍ وردَّ الى الأوطان كلَّ غَريبِ

وقطع غصنا نضيرا من أحد بساتين (بغداد) فذوى في يده وقال :

لا تغتربْ عن وطنٍ — واذكر تصاريفَ النوى
أما ترى الغصنَ إذا — ما فارقَ الأصلَ ذوى

ومن شعره في جارية تركها بغرناطة :

طـولُ اغتـراب وبـوحُ شـوقٍ — لاصــبرَ والله لـــي عليـــه
اليـك أشــكو الـذي ألاقــي — يـا خيـر مـن يُشـتكى اليـه
ولـــي بغرناطـــةٍ حَبيـــبٌ — قـد غلـق الـرهن فـي يديـه
ودَّعتـــه وهْـــو فـــي دلالٍ — يظهـر لـي بعـض مـا لديـه
فلـــو تـــرى طـــلَّ نرجسـيه — ينهـــلّ فـــي وردٍ وجنتيـــه
أبصـــرتُ درا علـى عقيـــق — من دمــه فــوق صفحتيـــه

وقـال فـي مـدح السلطان الناصـر صـلاح الـدين الأيـوبي الـذي رفـع مكس الحجاز :

اطلت على أفقكِ الزاهرِ — سعود من الفَلَكِ الدائرِ

ومنها :

رفعتَ مغـارم مكـس الحجازِ — بانعامــك الشـــامل الغـــامرِ
وأمنـت أكنـافَ تلـك الـبلاد — فهـانَ السـبيل علــى العـابرِ
وسُـــحْبُ أياديــك فياضـــةٌ — علـــى واردٍ ، وعلـــى صـــادرِ
فكم لك بالشـــرق من حامــدٍ — وكم لك بالغرب من شاكــرِ

وقـال في إشـكوى بـابن شـكر الـذي كـان آخذ المكس من النـاس فـي الحجاز :

وما نال الحجاز بكم صلاحا — وقد نالتـــه مِصـــرٌ والشـــآمُ

وقال :

إيــاك والشــهوة فــي ملــبس　　　والـبسْ من الأثـواب أَسمالها

تواضــع آلانســان في نفســه　　　أشرف للنفس وأسمــى لهــا

وتوفيت زوجته في (سبتة) فدفنها فيها وقال :

بسبتة لــي سكن فــي الثرى　　　وخـــل كـــريم اليهـــا أتـــى

فلـو أستطيـــع ركبتُ الهــوى　　　فزرت بهـــا الحيَّ والميتـــا

قام بثلاث رحـلات الـى المشـرق الأولـى سـنة (٥٧٨) للهجـرة مـن غرناطـة وعاد اليها سنة (٥٨١هـ) وهـي الرحلـة المعروفة باسم (رحلـة ابن جبير)[*] ، والثانية سنة (٥٨٥هـ) وعاد الـى (غرناطـة) سنة (٥٨٧هـ) والثالثة رحل من (سبتة) بعد موت زوجته (عاتكة أم المجد) بنت الوزير (أبي جعفر الوقشـي) وكان كلفه بها عظيما ، ووصل الـى (مكة المكرمـة) وجاور بها ثم زار بيت المقدس ، وتحول الـى مصـر والاسكندرية فأقام فيها يحدث ، ويُؤخذ عنه الى أن لحق بربه في شعبان سنة أربع عشرة وستمائة ، وله أربع وسبعون سنة .

---

[*] طبعت الرحلة الأولى عدة طبعات من قبل المستشرقين الذين اهتموا بها ، وطبعت في مصـر ، ومنها طبعـة الدكتور حسين نصـار (سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) ، وعليها الاعتمـاد فـي هذا البحـث ، وطبعـت بمصـر سـنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م بنفقة المكتبـة العربية ببغداد لصاحبها نعمان الأعظمي .

(٢)

تُقدم (رحلة ابن جبير) معلومات دقيقة عن البلدان التي زارها تفتقر الى بعضها المصادر لأنها كانت مما شاهده بنفسه ، واطلع عليه ، وأجاله في فكره ، وقد كان انفصاله من (غرناطة) مع صديقه احمد بن حسان القضاعي (--٥٩٩ هـ) للنية الحجازية المباركة أول ساعة من يوم الخميس الثامن لشوال الثالث لشهر فبرير (شباط) الأعجمي ، وكان الاجتياز على جيان فحصن القبذاق ، ثم حصن قبره الى أن وصل الى جزيرة طريف ومن هناك ركب هو وصاحبه مركبا متوجها الى الاسكندرية مرورا بدانية ، وميورقة ، وسردانية الى أن وصل الى الاسكندرية بعد ثلاثين يوما .

دخل ابن جبير وصاحبه الاسكندرية ووصف حسنها واتساع مبانيها ، وأسواقها ، ومنارها ، ومدارسها . ومأوى الدارسين ، والمساجد الكثيرة التي بلغ عددها الى اثني عشر ألف مسجد .

غادر الاسكندرية ومر بدمنهور ، وأجاز النيل في بصا ، وواصل السير الى برمة ، ومرَّ بعدة قرى منها المنية ، والقاهرة ومصر . وأول ما شاهده في القاهرة مشهد الحسين بن علي (عليه السلام) ومشاهد أهل البيت (رضي الله عنهم) ومشاهد بعض اصحاب النبي(صلى الله عليه وسلم) ومشاهد الأئمة العلماء الزهاد .

وشاهد المدارس والمستشفيات والقناطر والأهرام وأبا ، الهول ، والجيزة ، والروضة ، ثم توجه الى قوص وأسكر ، ومنية ابن الخصيب ، ومنفلوط ، وأسيوط وغيرها ، ووصل الى قوص بعد ثمانية عشر يوما في

النيل ، ثم توجه الى الحاجر وقلاع الضياع ، ووصل الى (عَيذاب) وهي مدينة على ساحل بحر جدة وهي من أحفل مراسي الدنيا لكثرة مراكب الهند واليمن التي تحط فيها وتقلع منها ، وهذه المدينة رهيبة ، وقال إن الاولى بمن يمكنه أن لا يراها .

ركب البحر متوجها الى (جدة) وهي قرية على ساحل البحر ، أكثر بيوتها أَخصاص ، وأهلها في شظف من العيش بحال يتصدع له الجماد اشفاقا .

توجه الى (مكة المكرمة) مارا بالقرين وهو منزل الحاج ومحط رحالهم ، ومنه يحرمون ، وعندما وصل الى (مكة المكرمة) طاف طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة وهما من شعائر الله :

((إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)) (البقرة ١٥٨) :

وصف المسجد الحرام وأطال في الوصف ، وذكر أَبواب الحرم التسعة عشر بابا ، وأشار الى أبواب مكة الثلاثة وهي : باب المعلى ، وباب المسفل ، وباب الزاهر ، وتحدث عن الخيرات والبركات التي خصَّ الله تعالى أهل مكة المكرمة التي قال في وصفها :

((دخلنا مكة – حرسها الله – في الساعة الأولى من يوم الخميس الثالث عشر للربيع المذكور وهو الرابع من شهر أغشت (آب) على باب العمرة وكان إسراؤنا تلك الليلة المذكورة والبدر قد ألقى على البسيطة

شعاعه ، والليل قد كشف عنا قناعه ، والأصوات تصك الآذان بالتلبية من كل مكان ، والألسنة تضج بالدعاء ، وتبتهل الى الله بالثناء ، فتارة تشتد بالتلبية ، وآونة تتضرع بالأدعية فيا لها ليلة كانت في الحسن بيضة العقْد ، فهي عروس ليالي العمر ، وبكر بنيات الدهر الى أن وصلنا في الساعة المذكورة من اليوم المذكور حرم الله العظيم ومبوأ (الخليل ابراهيم) فألفينا الكعبة الحرام عروسا مجلوة مرفوفة الى جنة الرضوان ، محفوفة بوفود الرحمن ، فطفنا طواف القدوم ، ثم صلينا بالمقام الكريم ، وتعلقنا باستار الكعبة عند الملتزم وهو بين الحجر الأسود والباب وهو موضع استجابة الدعوة ، ودخلنا قبة زمزم وشربنا من مائها وهو لما شُرب له كما قال (ﷺ) ثم سعينا بين الصفا والمروة ، ثم حلقنا وأحللنا)) .

أقام في (مكة المكرمة) ثمانية أشهر وثلث شهر أدى فيها فريضة الحج ، ثم غادرها متوجها الى (المدينة المنورة) وأدى زيارة الروضة المكرمة ، ووصف مسجد رسول الله (ﷺ) وصفا مفصلا ، وبعد مدة توجه الى (العراق) ومر بمنازل وأماكن كثيرة الى أن وصل الى (النجف الأشرف) فالكوفة فالحلة ، ثم رحل عنها وأجاز جسرا على (نهر النيل) – وهو فرع متشعب من الفرات – ثم وصل الى (بغداد) التي ذهب أكثر رسمها ولم يبق منها إلا شهير اسمها ، فلا حسن فيها يستوقف النظر إلا دجلتها ((التي هي بين شرقيها وغربيها منها كالمرآة المجلوة بين صفحتين ، والعقد المنتظم بين لبتين ، فهي تردها ولا تظمأ ، وتتطلع منها في مرآة صقيلة لا تصدأ)) . وتحدث عن أهلها ومساجدها والمدرسة النظامية ثم غادرها متوجها الى الموصل مارا بعدة قرى الى أن وصل الى

(تكريت) فالموصل ، فنصيبين ، ووصل الى نهر الفرات وعبر الى قلعة نجم والرقة ورحبة مالك بن طوق (رحبة الشام) ثم منبج فحلب فقنسرين ، وحماة ، وحمص ، فدمشق وهي جنة المشرق ، ووصفها وصفا مبسوطا ، ووصف (الجامع الأموي) ومشاهد المدينة وأحوالها وآثارها وعادات أهلها ، ثم توجه الى (عكة) وهي قاعدة مدن الافرنج بالشام ، وتوجه الى صور ، ثم عاد الى (عكة) بالبحر ، ومنها استقلته السفينة متوجها الى الاندلس ، ومر ببعض الجزر ومنها جزيرة صقلية ، وبعد معاناة الرحلة وصل الى الأندلس ومدينة غرناطة منزله :

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرَّ عينا بالايات المسافرُ وكانت رحلته الأولى قد استغرقت من غرناطة والعودة اليها عامين كاملين وثلاثة أشهر ونصفا إذ غادرها هو وصاحبه احمد بن حسان يوم الخميس الثامن من شوال سنة ثمان وسبعين وخمسمائة – الثالث من فبرير (شباط) – وعاد اليها يوم الخميس الثاني والعشرين لمحرم سنة احدى وثمانين وخمسمائة ، العشرين لابريل (نيسان) .

(٣)

ركب ابن جبير وصاحبه في هذه الرحلة البحر المتوسط مرتين : من الاندلس الى الاسكندرية ثم من عكة الى الاندلس ، وركب بحر القلزم (الأحمر) من عَيذاب الى جدة ، وعبر نهر النيل ونهر الفرات وتمتع بمرأى نهر دجلة ، وكان قد قطع الصحارى وهو متوجه الى العراق ، وشاهد المنازل والآبار ، ولم يتعرض لوصف البيئة إلا باشارات موجزة ، لأن كل الأراضي

التي مرَّ بها ليس فيها من الجبال والتلال إلا القليل ، ولعل من أهمها الجبال القريبة من المدينة المنورة ، والجبال التي في شمال العراق وبعض جبال الشام .

لم يتعرض للمناخ إلا قليلا ، لأن المنطقة التي تجول فيها واحدة وهي مصر والحجاز والعراق والشام ، ومن الاشارات العابرة ما ذكره من جو جدة الحار حيث أدى الى أن ينام أهلوها على السطوح ليستريحوا من أذى الحر .

ومن ذلك طيب هواء مكة وفتور حمارَّة الحر في شهر آب حين دخلها .

وأشاد بهواء (القارورة) ، وقال : إن ((هواء بغداد ينبت الشرور في القلب)) حتى إذا ما حلَّ بقرية زريران نفحته ((نوافح هوائها)) ونقعته ((الغلة ببرد مائها)) .

وقال في مناخ حرّان : ((بلد لا حسن فيه ولا ظل يتوسط بَرديه ، قد اشتق من اسمه هواؤه ، فلا يألف البردَ ماؤه ، ولا تزال تتقد بلفح الهجير ساحاته وأرجاؤه ، ولا تجد فيه مقيلا ، ولا تتنفس منه إلا نفسا ثقيلا)) .

وقال عن منبج : ((نسيمها أرج النشر عليل ، نهارها يندى ظله ، وليلها كما قيل فيه سَحَر كله)) .

وقال عن حمص : ((وأحمد خلال هذه البلدة هواؤها الرطب ، ونسيمها الميمون تخفيفه وتجسيمه ، فكأن الهواء النجدي في الصحة شقيقه وقسيمه)) .

وذكر نزول الثلج في مدينة حسينة رأس جزيرة صقلية شتاء وصيفا .

وكانت من وسائل نقله المراكب التي كانت تبحر في البحر المتوسط وبحر القلزم (الاحمر) وكان يتجنب الركوب في المراكب الصغيرة خشية العواصف وهيجان البحر ، وذكر المراكب التي تعبر الى جدة وهي الجلاب ، وقد وصفها وكيفية صنعها .

وكانت الزوارق مما استعمله عند الذهاب الى المركب حين يكون بعيدا عن الساحل ، أو عبور بعض الأنهر التي مرَّ بها في اثناء رحلته .

وكانت من وسائل تنقله الهماليج وهي (البرذون) والبغال والحمير ، وكان الجمل اكثر استعمالا لأنه (سفينة الصحراء) واستعمل الدواب التي اشتراها من (الموصل) ((تفاديا من معاملة الجمالين)) .

كان ابن جبير دقيقا في تحديد المسافات والقياسات وقد استعمل (الميل) كثيرا في رحلته ، وكان يقيس به المسافة بين مكان ومكان ، فيقول – مثلا : ((على نحو ميل أو أقل)) ويقول : ((بين البرين المذكورين برسردانية وبرصقلية نحو الأربع مائة ميل)) .

واستعمل (الفرسخ) عدة مرات ، وهو والميل لقياس المسافات الطويلة ، أما قياس الطول والعرض والارتفاع والسعة للأشياء فهي :

الشبر : ((دور كل سارية منها خمسون شبرا ، وبين كل سارية وسارية ثلاثون شبرا)) – ((مرتفع عن الأرض بأحد عشر شبرا ونصف)) – ((وسعة الصفحة القبلية منها أربعة وعشرون شبرا ، وسعة الصفحة الشرقية ثلاثون شبرا)) .

الباع : ((ذرعنا أحد جوانبه الأربعة فألفينا فيه نيفا وخمسين باعا)) .

الذراع : ((ذرعها في الطول أربعمائة ذراع ، وفي العرض ثلثمائة ذراع)) .

الخطوة : ((ودون الكبير هرم سعته من الركن الواحد الى الركن الثاني مائة وأربعون خطوة)) – و ((وسعته خمس عشرة خطوة)) .

المرحلة : ((كان نزولنا على الماء بموضع يعرف بالعشراء على مرحلتين من عَيذاب)) – ((ومن هذا الموضع الى الموصل مرحلتان)) – ((ويليها بمقدار نصف مرحلة)) .

القامة : ((ذرعنا أحد جوانبه الأربعة فألفينا نيفا وخمسين باعا ، ويذكر أن في طوله أزيد من مائة وخمسين قامة)) – ((وعمق الماء سبع قامات)) .

الغلوة : ((وعلى مقربة من هذه الأهرام بمقدار غَلْوة)) – ((ومسجد عائشة – رضي الله عنها – خارج هذه الأعلام بمقدار غلوتين)) والغلوة : المدى الذي يذهبه السهم حين يُرمى به .

البريد : ((بين أسوان وبين قوص ثمانية بُرُد)) .

المرجع : ((فيكون تكسيره محققا ثمانية وأربعين مَرجعا)) .

ومقياس الزمن هو :

الساعة : ((أول ساعة من يوم الخميس الثامن لشوال)) – ((ويدعو الله – عز وجل – عند بيته الكريم في الساعة التي أبواب سمائه فيها مفتوحة)) .

الليلة : ((وسرينا تلك الليلة)) – ((فان (اطرابنش) بينها وبين تونس مسيرة يوم وليلة)) .

اليوم : تكرر كثيرا من الصفحة الأولى ، ومثله أيام الاسبوع ، والشهر .

استعمل ابن جبير الشهور القمرية الهجرية والرومية الميلادية وهي : ينير ، فبرير ، مارس ، أبريل ، مايه ، يونيه ، يوليه ، أغشت (أغوشت) شتنبر ، اكتوبر ، نونبر ، دجنبر ، ويسميها الشهور الأعجمية ، وكان يبدأ بالشهر الهجري ثم يتبعه بالشهر الرومي ، ولم يستعمل الشهور العربية (كانون الثاني ، شباط ....) إلا شهر (نيسان) في آخر رحلته ثم عاد فذكره باسم (ابريل) ، على الرغم من أن الشهور العربية كانت مستعملة في الأندلس لاعتماد المزارعين عليها ، وقد ذكرها احمد بن محمد بن حجاج الاشبيلي في كتابه (المقنع في الفلاحة) وذكرها أبو زكريا يحيى بن محمد بن محمد بن احمد بن العوام الاشبيلي في كتابه ((الفلاحة الأندلسية) .

(٤)

لم تكن الرحلة التي قام بها ابن جبير رخاء إذ بدأت المصاعب الجمة منذ أن ركب هو وصاحبه احمد بن حسان البحر ، إذ كانت العواصف تهب ، والأمواج تعلو ، والأمطار تهمي ، والظلام يشتد فلا يكاد ربان المركب يعرف طريقه ، وكان الركاب يتضرعون الى الله أن ينجيهم من هول ما يلاقون ، وهم يعلمون أن ركوب البحر خطر ، وأن جزره وتشعب مرجان

سواحلها خطر ، فقد تصطدم بها المراكب فتغدو ألواحا تلعب بها الريح ، وتتقاذفها الأمواج ، ويصبح راكبوها طعما لحيتان البحر .

إن ما ذكره ابن جبير من مصاعب ركوب البحر يرهب ، وقد روى كل ما مر به من ذلك الهول ، ((وطرأ علينا من مقابلة البر في الليل هول عظيم عصم الله منه بريح أرسلها الله تعالى في الحين من تلقاء البحر فأخرجنا منه ... وقام علينا نوء هال له البحر ... فبقينا مترددين بسببه حول بر (سردانية) فأطلع علينا في حال الوحشة وانغلاق الجهات بالنوء فلا نميز شرقا من غرب – مركبا للروم قصدنا الى أن حاذانا فسُئل عن مقصده فأخبر أنه يريد جزيرة (صقلية) وأنه من (قرطاجنة) عمل (مرسيه) وكنا قد استقبلنا طريقه التي جاء منها من غير علم فأخذنا عند ذلك في اتباع أثره والله الميسر لا رب سواه ، فخرج علينا طرف من بر (سردانية) المذكور فأخذنا في الرجوع عودا على بدء)) .

فارق (سردانية) ولكن ((عصفت علينا ريح هال لها البحر ، وجاء معها مطر ترسله الريح بقوة كأنه شآبيب سهام ، فعظم الخطب واشتد الكرب ، وجاءنا الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة ، فبقينا على تلك الحال الليل كله ، واليأس قد بلغ منا مبلغه ، وارتجينا مع الصباح فرجة تخفف عنا بعض ما نزل بنا فجاء النهار بما هو أشد هولا وأعظم كربا ، وزاد البحر اهتياجا واربدت الآفاق سوادا ، واستشرت الريح والمطر عصوفا حتى لم يثبت معها شراع ، فلجئ الى استعمال الشُرُع الصغار فأخذت الريح أحده ومزقته ، وكسرت الخشبة التي تربط الشرع فيها ... فحينئذ تمكن اليأس من النفوس وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء – عز وجل – وأقمنا على تلك

الحال النهار كله فلما جَنَّ الليل فترت الحال بعض الفتور ، وسرنا في هذه الحال كلها)) .

وصل ابن جبير الى الاسكندرية بعد أن لقي الأهوال ، ثم توجه الى القاهرة ثم الى عَيذاب ليركب بحر القلزم (الأحمر) الى جدة ، ولم يكن البحر هادئا ، إذ بعد أن استبشر الركاب برؤية الطير المحلقة من بر (الحجاز) حتى ((لمع برق من جهة البر المذكور وهي جهة الشرق ، ثم نشأ نوء أظلم له الأفق الى أن كسا الآفاق كلها وهبت ريح شديدة صرفت المركب عن طريقه راجعا وراءه ، وتمادى عصوف الرياح ، واشتدت حلكة الظلمة وعمت الآفاق فلم تدرِ الجهة المقصودة منها ، الى أن ظهر بعض النجوم فاستدل بها بعض الاستدلال)) .

وصل المركب الى جدة ، وحمد ركابه الله على ((السلامة والنجاة من هول)) ما عانوا من الأهوال ، فمنها ((ما كان يطرأ من البحر ، واختلاف رياحه ، وكثرة شعابه المعترضة فيه ، ومنها ما كان يطرأ من ضعف عدة المركب واختلالها)) . وكانت المراكب – أحيانا – تصطدم بشعبة من تلك الشعاب فيُسمع لها صوت يؤذن باليأس ، فيموت الركاب مرارا ويحيون مرارا ، وكانت المراكب تغرق أحيانا لكثرة ما يُشحن من الحجاج في (الجِلاب) ((حتى يجلس بعضهم على بعض ، وتعود بهم كأنها أقفاص الدجاج المملوؤة ، يحمل أهلها على ذلك الحرص والرغبة في الكراء حتى يستوفي صاحب الجلبة منهم ثمنها في طريق واحدة ، ولا يبالي بما يصنع البحر بها بعد ذلك ، ويقولون : ((علينا الألواح وعلى الحجاج بالأرواح)) .

ولم تكن العودة الى الأندلس يسيرة ، لأن البحر لا يؤتمن ، فما ان سار المركب تاركا (عكة) وراءه حتى هبت ((الريح الغربية فقصفت قرية الصاري المعروف بالاردمون وألقت نصفها في البحر مع ما اتصل بها من الشراع ، وعصم الله من وقوعها في المركب لأنها كانت تشبه الصواري عظما وضخامة)).

وظل البحر يعصف بالمركب ، إذ عصفت الريح ((فطار لها المركب بجناحي شراعه ، والبحر بها قد جُنَّ واستشرى لجاجه ، وقذفت بالزبد أمواجه)) .

و ((انقلبت الريح غربية وكشف النوء من الغرب ، وجاءت ريح عاصفة)) و ((البحر قد هاج هائجه ، وماج مائجه ، فرمى بموج كالجبال ، يصدم المركب صدمات يتقلب لها على عظمه ، تقلب الغصن الرطيب ، وكان كالسور علوا فيرتفع له الموج ارتفاعا يرمي في وسطه شآبيب كالوابل المنسكب ، فلما جَنَّ الليل اشتد تلاطمه ، وصكت الآذان غماغمه ، واستشرى عصوف الريح فحطت الشرع واقتصر على الدلالين الصغار دون أنصاف الصواري ، ووقع اليأس من الدنيا وودعنا الحياة بسلام ، وجاءنا الموج من كل مكان ، وظننا أنا قد أحيط بنا ، فيا لها ليلة يشيب لها سود الذوائب مذكورة في ليالي الشوائب ، مقدمة في عداد الحوادث والنوائب ، ونحن منها مثل ليل صُول(*) طولا فأصبحنا ولم نكد ، فكان من الاتفاقات

(*) قال الشاعر :

في ليل صول تناهى العرض والطول　　　كأنما صبحه في الليل موصول

الموحشة أن أبصرنا بر (إقريطش) من يسارنا ، وجباله قد قامت أمامنا ، وكنا قد خلفناه عن يميننا فاسقطتنا الريح عن مجرانا ونحن نظن أنا قد جزناه فسُقط في أيدينا وخالفنا المجرى المعهود الميمون وهو أن يكون البر المذكور منا يمينا في استقبال (صقلية) فاستسلمنا للقدر ، وتجرعنا غصص هذا الكدر ، وقلنا

سيكون الذي قُضي   سخط العبد أو رَضي

وظلت الأهوال تترى الى وصل ابن جبير الى الأندلس ، ودخل (غرناطة) حيث يقيم فيها .

(٥)

لم يكن ركوب البحر وحده مزعجا ، وإنما كان ما يتعرض له المسافرون من معاملات سيئة كالتفتيش الذي فيه إهانة المسافرين ، وسلب ما يحملون أحيانا ، وقد تحدث ابن جبير عن ذلك التفتيش ، فما أن وصل الى (الاسكندرية) حتى طلع الأمناء الى المركب الذي أقله لتقييد ((جميع ما جلب فيه ، فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحدا واحدا ، وكتبت اسماؤهم وصفاتهم ، وأسماء بلادهم ، وسُئل كل واحد عما لديه من سلع أو ناض (الدراهم والدنانير) ليؤدي زكاة ذلك كله دون أن يبحث عما حال عليه الحول من ذلك وما لم يحل . وكان أكثرهم متشخصين لأداء الفريضة لم يستصحبوا سوى زادٍ لطريقهم ، فلزموا أداء زكاة ذلك دون أن يُسأل أحال عليه الحول أم لا . واستنزل احمد بن حسان منا ليسأل عن

أنباء المغرب ، وسلع المركب فطيف به مرقبا (محروسا) على السلطان أولا ثم على القاضي ، ثم على أهل الديوان ، ثم على جماعة من حاشية السلطان ، وفي كل يُستفهم ثم يقيد قوله فخلي سبيله . وأُمر المسلمون بتنزيل أسبابهم ، وما فضل من أزودتهم ، وعلى ساحل البحر أعوان يتوكلون بهم ، وبحمل جميع ما أنزلوه الى الديوان ، فاستدعوا واحدا واحدا ، وأحضر ما لكل واحد من الأسباب ، والديوان قد غص بالزحام ، فوقع التفتيش لجميع الأسباب ما دقَّ منها وما جلّ ، واختلط بعضها ببعض ، وأدخلت الأيدي الى أوساطهم بحثا عما عسى أن يكون فيها ، ثم استُحلفوا بعد ذلك : هل عندهم غير ما وجدوا لهم أم لا . وفي أثناء ذلك ذهب كثير من أسباب الناس لاختلاط الأيدي وتكاثر الزحام ، ثم أطلقوا بعد موقف من الذل والخزي عظيم)) .

وأشار ابن جبير الى أن ((هذه لا محالة من الأُمور الملبَّس (المخفية) فيها على السلطان الكبير المعروف بصلاح الدين ، ولو علم بذلك على ما يؤثر عنه من العدل وإيثار الرفق لأزال ذلك)) .

وقال وهو يشير الى الضرائب والزكاة وهو في رحلة الصعيد : ((ببلاد هذا الصعيد المعترضة في الطريق للحجاج والمسافرين كأخميم وقوص ومنية ابن الخصيب من التعرض لمراكب المسافرين وتكشفها والبحث عنها ، وإدخال الأيدي الى أوساط التجار فحصا عما تأبطوه واحتضنوه من دراهم أو دنانير ما يقبح سماعه وتشنع الأُحدوثة عنه ، كل ذلك برسم الزكاة دون مراعاة لمحلها ، أو ما يدرك النصاب منها حسبما ذكرناه في ذكر (الاسكندرية) من هذا المكتوب ، وربما الزموهم الأيمان على ما بأيديهم ،

وهل عندهم غير ذلك ، ويحضرون كتاب الله العزيز يقع اليمين عليه فيقع الحجاج بين أيدي هؤلاء المتناولين لها مواقف خزي ومهانة تذكرهم أيام المكوس ، وهذا أمر يقع القطع على أن (صلاح الدين) لا يعرفه ، ولو عرفه لأمر بقطعه كما أمر بقطع ما هو أعظم منه)) .

وأشار الى ((خروج شرذمة من مَرَدة أعوان الزكاة في أيديهم المسال الطوال ذوات الأنصبة (المقابض) فيصعدون الى المراكب استكشافا لما فيها فلا يتركون عكما ولا غرارة إلا ويتخللونها بتلك المسال الملعونة مخافة أن يكون في تلك الغرارة أو العكم اللذين لا يحتويان سوى الزاد شيء غُيب عليه من بضاعة أو مال .

وجرى مثل ذلك وابن جبير في (عكة) ولكن برفق ، قال : ((حملنا الى الديوان وهو خان معد لنزول القافلة وأمام بابه مصاطب مفروشة فيها كتاب الديوان من النصارى بمحابر الأبنوس المذهب بالحلى ، وهم يكتبون بالعربية ويتكلمون بها ، ورئيسهم صاحب الديوان والضامن له يعرف بالصاحب ، لقب وقع عليه لمكانه من الخطة ، وهم يعرفون به كل محتشم متعين عندهم من غير الجند ، وكل ما يجنى عندهم راجع الى الضمان ، وضمان هذا الديوان بمال عظيم . فانزل التجار رحالهم به ، ونزلوا في أعلاه وطلب رحل من لاسعة له لئلا يحتوي على سلعة مخبوءة فيه ، وأطلق سبيله فنزل حيث شاء وكل ذلك برفق وتؤده دون تعنيف)) .

وكان مما يخشى منه المسافرون أن يقعوا أسرى ، وقد أشار ابن جبير الى ذلك وذكر بعض الأسرى من المسلمين بين رجال ونساء يباعون في السوق ، ومن الروم الذين يقومون بالاعمال الشاقة ، وقال : ((إنا لما

حللنا (الأسكندرية) عاينا مجتمعا من الناس عظيما برزوا لمعاينة أسرى من الروم ، أُدخلوا البلد راكبين على الجمال ووجوههم الى أذنابها وحولهم الطبول والأبواق ، فسألنا عن قصتهم))

وقال إن أسرى المسلمين ((يرسفون في القيود ، ويصرفون الخدمة الشاقة تصريف العبيد ، والأسيرات المسلمات كذلك في أسوقهن خلاخيل الحديد فتنفطر لهم الأفئدة)) .

(٦)

لم يهمل ابن جبير الحياة الاجتماعية لسكان المناطق التي مرَّ بها وإن كان كلامه موجزا ، لأنه لم يمكث طويلا فيها ليطلع على كل صغيرة وكبيرة .

كان سكان المناطق التي زارها وأقام في بعضها أو مرَّ بها عربا ، إذ رحلته لم تتجاوز مصر والحجاز والعراق والشام وبعض الأماكن التي مرّ بها مثل انطاكية وديار بكر ونصيبين ، وهي تابعة للحكم العربي الاسلامي .

ونحن على الرغم من أن معظم السكان كانوا عربا ، فان البجاة كانوا يسكنون (عَيذاب) قال : ((وأهلها الساكنون بها من قبيل السودان يعرفون بالبجاة ولهم سلطان من أنفسهم يسكن معهم في الجبال المتصلة بها ، وربما وصل في بعض الأحيان ، واجتمع بالوالي الذي ثَيبا من الغز إظهارا للطاعة . ومستنابه مع الوالي في البلد ، والفوائد كلها له إلا البعض منها . وهذه الفرقة من السودان المذكورين فرقة أضل من الأنعام سبيلا وأقل عقولا ،

لادين لهم سوى كلمة التوحيد التي ينطقون بها إظهارا للاسلام ، ووراء ذلك من مذاهبهم الفاسدة وسيرهم ما لا يُرضى ولا يحل ، ورجالهم ونساؤهم يتصرفون عراة إلا خرقا يسترون بها عوراتهم ، وأكثرهم لايسترون ، بالجملة فهم أمة لاخلاق لهم ، ولا جناح على لاعنهم)) .

وقال عن سكان جدة : ((وأكثر سكان هذه البلدة مع ما يليها من الصحراء والجبال أشراف علويون حسنيون وحسينيون – رضي الله عن سلفهم الكريم)) .

وكان الفرنج على ساحل البحر المتوسط وكانت قلعتهم (عكة) قال : ((هي قاعدة مدن الافرنج بالشام)) .

اطلع ابن جبير على بعض عادات المناطق التي زارها أو مر بها أو أقام فيها ، فأهل (قنا) كانوا يمنعون النساء من الخروج ((ومن مآثرها المأثورة صون نساء أهلها ، والتزامهن اليوتفلا تظهر في زقاق من أزقتها امرأة البتة ، صحت تلك الأخبار عنهن ، وكذلك نساء (دشنة) المذكورة قبيل هذا)) . وهذا بخلاف نساء (عَيذاب) فهن يتصرفن عراة إلا خرقا يسترن بهن عوراتهن .

ومن عادات أهل مكة انهم ((عند مستهل كل شهر من شهور العام يتصافحون ويهنئ بعضهم بعضهم ، ويدعو بعضهم لبعض كفعلهم في الأعياد ، هكذا دائما ، وذلك طريقة من الخير واقعة في النفوس ، تجدد الإخلاص ، وتستمد الرحمة من الله – عز وجل – بمصافحة المؤمنين

بعضهم بعضا ، وبركة ما يتهادونه من الدعاء ، والجماعة رحمة ، ودعاؤهم من الله بمكان)) .

وشهر رجب الفرد ((عند أهل مكة موسم من مواسم العظمة ، وهو أكبر أعيادهم)) .

وفي العمرة الرجبية تمتلئ شوارع مكة وأزقتها بالجمال وقد شدت عليها الهوادج ((مكسوة بأنواع كُسا الحرير وغيرها من ثياب الكتان الرفيعة بحسب سعة أَربابها ووفرهم ، كل يتأنق ويحتفل بقدر استطاعته ، فأخذوا في الخروج الى التنعيم ميقات المعتمرين ، فسالت تلك الهوادج في بطاح (مكة) وشعابها ، والابل قد زينت تحتها بأنواع التزيين ، وأُشعرت بغير هدى بقلائد رائقة المنظر من الحرير وغيره ، وربما فاضت الأستار التي على الهوادج حتى تسحب أذيالها على الأرض)) .

وأهل مكة يحتفلون بقدوم شهر رمضان المبارك ، وفي العيد ونحو ذلك من المناسبات الدينية أو عند شحة الأمطار حيث يجتمع الناس كافة للاستسقاء تجاه الكعبة المعظمة بعد أن يندبهم القاضي الى ذلك .

وذكر بعض سلوك أهل (بغداد) فقال : ((وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتصنع بالتواضع رياءً ويذهب بنفسه عجبا وكبرياءً ، يزدرون الغرباء ، ويظهرون لمن دونهم الأنفة والاباء ويستصغرون عمن سواهم الأحاديث والأنباء ، قد تصور كل منهم في معتقده وخَلَده أَن الوجود كله يصغر بالاضافة لبلده ، فهم لايستكرمون في معمور البسيطة مثوى غير مثواهم كأنهم لا يعتقدون أن لله بلادا أو عبادا سواهم ، يسحبون أذيالهم أشرا

ويطرا ولا يغيرون في ذات الله منكرا ، يظنون أن أسنى الفخار سحب الإزار ...)) ولعل هذا ما شهده ، إذ لا يعقل أن سكان بغداد كلهم بهذه الصفات . وأكد ما قاله عن بغداد حين قال عن (تكريت) : ((أهلها أحسن أخلاقا وقسطا في الموازين من أهل بغداد)) .

وأثنى على مشايخ مدينة (حران) وإن قال عنها أن الهواء اشتق من اسمها ، وقال : ((وبهذه البلدة كثير من أهل الخير وأهلها هينون معتدلون محبون للغرباء)) واشتهرت بكثرة العباد والزهاد .

وقال : إن أهل (دمشق) يعظمون الحجاج على قرب مسافة الحج عنهم وتيسير ذلك لهم واستطاعتهم لسبيله ، ((فهم يتمسحون بهم عند صدورهم ، ويتهافتون عليهم تبركا بهم)) ومن أغرب ما حدث به ((أن الحاج الدمشقي مع من انضاف اليهم من المغاربة عند صدورهم الى دمشق خرج الناس لتلقيهم : الجم الغفير نساءً ورجالا ، يصافحونهم ويتمسحون بهم ، وأخرجوا الدراهم لفقرائهم يتلقونهم بها ، وأخرجوا اليهم الأطعمة)) و ((كثير من النساء يتلقين الحاج ويناولنهم الخبز ، فاذا عض الحاج فيه اختطفنه من أيديهم وتبادرن لأكله تبركا بأكل الحاج له ، ودفعن له عوضا منه دراهم)) . واستدرك بعد أن أثنى على أهل (دمشق) قائلا : ((وصنع بنا في بغداد عند تلقي الحاج بها مثل ذلك أو قريب منه)) .

ومن عادة أهل (دمشق) : ((إنهم في كل سنة يتوخون الوقوف يوم عرفة بجوامعهم إثر صلاة العصر ، يقف بهم أئمتهم كاشفي رؤوسهم داعين الى ربهم التماسا لبركة الساعة التي يقف فيها وفد الله – عز وجل – وحجيج بيته الحرام بعرفات ، فلا يزالون واقفين داعين متضرعين الى

الله – عز وجل – وبحجاج بيته متوسلين الى أن يسقط قرص الشمس ، ويقدروا نفر الحاج ، فينفصلوا باكين على ما حرموه من ذلك الموقف العظيم بعرفات ، وداعين الى الله – عز وجل – أن يوصلهم اليها ، ولا يخليهم من بركة القبول في فعلهم ذلك)) .

وذكر بعض العادات في (صور) قائلا :

((ومن مشاهد زخارف الدنيا المحدث عنها زفاف عروس شاهدناه بصور في أحد الأيام عند مينائها ، وقد احتفل لذلك جميع النصارى رجالا ونساءً واصطفوا سماطين عند باب العروس المهداة ، والبوقات تضرب ، والمزامير ، وجميع الآلات اللهوية ، حتى خرجت تتهادى بين رجلين يمسكانها من يمين وشمال كأنهما من ذوي أرحامها وهي أبهى زي وأفخر لباس ، تسحب أذيال الحرير المذهب سحبا على الهيئة المعهودة من لباسهم ، وعلى رأسها عصابة ذهب قد حفت بشبكة ذهب منسوجة ، وعلى لبتها مثل ذلك منتظم وهي رافلة في حليها وحللها تمشي فترا في فتر مشي الحمامة وسير الغمامة ، نعوذ بالله من فتنة المناظر . وأمامها جلة رجالها من النصارى في أفخر ملابسهم البهية تُسحب أذيالهم خلفهم ، ووراءها أكفاؤها ونظراؤها من النصرانيات يتهادين في أنفس الملابس ، ويرفلن في أرفل الحلى ، والآلات اللهوية قد تقدمتهم ، والمسلمون وسائر النصارى من النظار قد عادوا في طريقهم سماطين يتطلعون فيهم ولا ينكرون عليهم ذلك ، فساروا بها حتى أدخلوها دار بعلها ، وأقاموا يومهم ذلك في وليمة ، فأدانا الاتفاق الى رؤية هذا المنظر الزخرفي المستعاذ بالله من الفتنة فيه)) .

وفي (رحلة ابن جبير) إشارات قليلة الى المهن ، فأهل (عَيذاب) يعتمدون على نقل الحجاج بالمراكب (الجلاب) الى جدة ، ((وما من أهلها ذوي اليسار إلا من له الجلبة والجلبتان ، فهي تعود عليهم برزق واسع)) .

وقال عن أهل (جدة) : ((وهم من شظف العيش بحال وقال عن أهل (جدة) : ((وهم من شظف العيش بحال يتصدع له الجماد إشفاقا ، ويستخدمون أنفسهم في كل مهنة من المهن ، من إكراء جمال إن كانت لهم ، ومبيع لبن وماء ، الى غير ذلك من تمر يلتقطونه او حطب يحتطبونه ، وربما تناول ذلك نساؤهم الشريفات بأنفسهن))

وكان بعضهم في مدينة (حسينه) من جزيرة (صقلية) يمتهن التطريز .

وأشار ابن جبير الى ما يعطى للعاملين الدائميين من راتب ، ولم يحدد احيانا مقداره ، فيقول – مثلا – : ولهم على ذلك كله مرتب معلوم في كل شهر)) . وذكر ان أهل (الاسكندرية) في ((نهاية الترفيه واتساع الأحوال ، لا يلزمهم وظيف ، البتة)) .

وفي الرحلة إشارات قليلة الى الملابس ، ويبدو انها كانت متشابهة او متقاربة فلم تثر اعجاب (ابن جبير) ليتحدث عنها ما عدا الاحرام في المغرب .

أهتم (ابن جبير) بالعقيدة والمذهب ، وانتقد اهل (عَيذاب) وقال : ((لا دين لهم سوى كلمة التوحيد التي ينطقون بها إظهارا للإسلام)) ، وقال : ((وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرق وشيع

لا دين لهم ، قد تفرقوا على مذاهب شتى)) وأثنى على الاسلام في (المغرب) وقال : ((إنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب ؛ لأنهم على جادة واضحة لا بُنيات لها)) .

وتحدث عن (مكة) وقال : ((وللحرم أربعة أئمة سنية ، وإمام خامس لفرقة تسمى الزيدية)) وتحدث عن الإمام الشافعي وما يقوم به في أداء الصلاة ، ثم تحدث عن المالكي ، والحنبلي ، والحنفي .

وتحدث عن العمرة الرجبية ، وشعائرها ، قال : ((فلما كانت صبيحة ليلة الخميس خرج الى العمرة في احتفال لم يسمع بمثله ، انحشد له أهل مكة عن بَكرة أبيهم ، فخرجوا على مراتبهم قبيلة قبيلة وحارة وحارة شاكين من الأسلحة فرسانا ورَجالة فاجتمع منهم عدد لا يحصى كثرة يتعجب المعاين لهم لوفور عددهم ، فلو أنهم في بلاد جمة لكانوا عجبا فكيف وهم في بلد واحد ، وهذا أدل الدلائل على بركة البلد ، فكانوا يخرجون على ترتيب عجيب فالفرسان منهم يخرجون بخيلهم ويلعبون بالأسلحة عليها ، والرَجالة يتواثبون ويتشاقفون (يتبارزون) بالاسلحة في أيديهم حرابا وسيوفا وحجفا (الترس) وهم يظهرون التطاعن بعضهم لبعض ، والتضارب بالسيوف ، والمدافعة بالحجف التي يستجنون (يحتمون) بها ، وأظهروا من الحذق بالثقاف كل أمر مستغرب ، وكانوا يرمون بالحراب الى الهواء ، ويبادرون اليها لقفا بأيديهم ، وهي قد تصوبت أسنتها على رؤوسهم ، وهم في زحام لايمكن فيه المجال ، وربما رمى بعضهم بالسيوف في الهواء فيتلقونها قبضا على قوائمها كأنها لم تفارق أيديهم ، الى أن خرج الأمير يزحف بين قواده ، وأبناوه أمامه وقد قاربوا سن الشباب ، والرايات تخفق أمامه ، والطبول

علـى الحاضـرين يمينـا وشـمالا ، ويقـف بـين رايتـين سـوداوين فيهمـا تجزيـع بياض وقد ركزا في أعلى المنبر)) .

وقـال فـي خطيـب آخـر : ((ثـم يقبـل الخطيـب داخـلا [illegible] بـاب النبي (ﷺ) وهو يقابل المقام في [illegible] الاخذ من الشرق الى الشمال ، لابسا ثوب سواد مرسوما بذهب ، ومتعمما بعمامة سوداء مرسومة أيضا ، وعليه طيلسان شَرْب رقيق ، كل ذلك من كُسا الخليفة التي يرسلها الى خطباء بلاده ، يرفل فيها وعليه السكينة والوقار يتهادى رويدا بين رايتين سوداوين يمكنهما رجلان من قَوَمة المؤذنين ، وبين يديه ساعَيا أحد القَومة وفي يده عود مخروط احمر قد ربط في رأسه مَرَس (حبل) من الأديم المفتول رقيق طويل في طرفه عذبة صغيرة ينفضها بيده في الهواء نفضا فتاتي بصوت عال يُسمع من داخل الحرم وخارجه كأنه إيذان بوصول الخطيب ، ولا يزال في نفضها الى أن يقرب من المنبر ، ويسمونها الفرقعة ، فاذا قرب من المنبر عرَّج الى الحجر الأسود فقبله ، ودعا عنده ، ثم سعى الى المنبر والمؤذن الزمزمي رئيس المؤذنين بالحرم الشريف ساعٍ أمامه لابسا ثياب السواد أيضا وعلى عاتقه السيف يمسكه بيده دون تقلد له ، فعند صعوده في أول درجة قلده المؤذن المذكور السيف ثم ضرب بنعلة سيفه فيها ضربة أسمع بها الحاضرين ، ثم في الثانية ، ثم في الثالثة ، فاذا انتهى الى الدرجة العليا ضرب ضربة رابعة ووقف داعيا مستقبل الكعبة بدعاء خفي ، ثم انفتل عن يمينه وشماله وقال : ((السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)) فيرد الناس عليه السلام ، ثم يقعد ويبادر المؤذنون بين يديه في المنبر بالأذان على لسان واحد ، فاذا فرغوا قام للخطبة فذكر ووعظ ، وخشَّع

فأبلغ ، ثم جلس الجلسة الخطيبية وضرب بالسيف ضربة خامسة ، ثم قام للخطبة الثانية فأكثر بالصلاة على محمد (ﷺ) وعلى آله ، ورضَّى عن أصحابه ، وأختص الأربعة الخلفاء بالتسمية – رضي الله عن جميعهم – ودعا لعمي النبي (ﷺ) حمزة والعباس ، وللحسن والحسين ، ووالى الترضي عن جميعهم . ثم دعا لأمهات المؤمنين زوجات النبي(ﷺ) ورضَّى عن فاطمة الزهراء ، وعن خديجة الكبرى بهذا اللفظ ، ثم دعا للخليفة العباسي أبي العباس احمد الناصر ، ثم لأمير (مكة) مكثر بن عيسى بن فليتة بن قاسم بن محمد بن جعفر بن أبي هاشم الحسني ، ثم لصلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب ، ولولي عهده أخيه أبي بكر بن أيوب ، وعند ذكر صلاح الدين بالدعاء تخفق الألسنة بالتأمين عليه من كل مكان :

وإذا أحبَّ الله يوما عبده ألقى عليه محبة للناس

وحُقَّ ذلك عليهم لما بذله من جميل الاعتناء بهم ، وحسن النظر لهم ، ولما رفعه من وظائف المكوس عنهم)) .

(٧)

وقف ابن جبير عند بعض الجوانب الاقتصادية ، ولفت نظره الأسواق التي كانت المدن والقرى تحفل بها ، وقد يسميها (البازار) قال عن أسواق مدينة (دُنيصر) : ((ويسمون هذه السوق المجتمع اليها من الجهات البازار)) .

وأول ما وصف به الاسواق ما شاهده في (الاسكندرية) من أسواق في نهاية من الاحتفال ، وفي الجزيرة بالقاهرة أسواق عامرة ولها كل يوم أحد سوق من الأسواق العظيمة يُجتمع اليها .

وتكلم على أسواق (مكة المكرمة) وقال : ((الثمرات تجلب اليها من كل مكان ، فهي أكثر البلاد نعما وفواكه ومنافع ومرافق ومتاجر ، ولو لم يكن لها من المتاجر إلا أوان الموسم ففيه مجتمع أهل المشرق والمغرب فيباع فيها في يوم واحد – فضلا عما يتبعه – من الذخائر النفيسة كالجواهر والياقوت وسائر الأحجار ، ومن أنواع الطيب كالمسك والكافور والعنبر والعود والعقاقير الهندية الى غير ذلك من جلب الهند والحبشة الى الامتعة العراقية واليمانية الى عير ذلك من السلع الخراسانية والبضائع المغربية الى ما لا ينحصر ولا ينضبط ما لو فُرّق على البلاد كلها لأقام لها الأسواق النافقة ، ولعمّ جميعها بالمنفعة التجارية ، كل ذلك في ثمانية أيام بعد الموسم ، حاشا ما يطرأ بها مع طول الأيام من اليمن وسواها ، فما على الأرض سلعة من السلع ، ولا ذخيرة من الذخائر إلا وهي موجودة فيها مدة الموسم ، فهذه بركة لاخفاء بها وآية من آياتها التي خصها الله بها)) .

وتحدث عن البيع والشراء في المسجد الحرام فقال : ((وفي أيام الموسم كلها عاد المسجد الحرام – نزهه الله وشرفه – سوقا عظيمة يباع فيه من الدقيق الى العقيق ، ومن البُرّ الى الدر ، الى غير ذلك من السلع ، فكان مبيع الدقيق بدار الندوة الى جهة باب بني شيبة ، ومعظم السوق في البلاط الآخذ من الغرب الى الشمال ، وفي البلاط الآخذ من الشمال الى الشرق)) .

وكان ابن جبير كلما مرَّ بمدينة أو قرية أشار الى إسواقها ، فكان العرب من رجال ونساء يأتون الى (الثعلبية) ويتخذون بها سوقا عظيمة حفيلة للجمال والكباش ، والسمن ، واللبن ، وعلف الابل .

وكانت في (الحلة) : ((أسواق حفيلة جامعة للمرافق المدنية ، والصناعات الضرورية)) .

وكان شرقي بغداد حافلا بالأسواق ومثل ذلك (تكريت) وفي (الموصل) ((قيسارية للتجار كأنها الخان العظيم تنغلق عليها أبواب حديد ، وتطيف بها دكاكين وبيوت)) .

وذكر أسواق (دنيصر) وحلب ، وحماة ، وحمص ، ودمشق والمدن التي مرّ بها الى أن غادر (عكة) متوجها بالبحر الى الاندلس .

وكان للحاصلات الزراعية ذكر في (رحلة ابن جبير) وقد تحدث عما وجد منها في مكة المكرمة ، قال : ((وأما الأرزاق والفواكه وسائر الطيبات فكنا نظن أن الأندلس اختصت من ذلك بحظ له المزية على سائر حظوظ البلاد حتى حللنا بهذه البلاد المباركة فألفيناها تغص بالنعم والفواكه كالتين ، والعنب ، والرمان ، والسفرجل ، والخوخ ، والأترج ، والجوز ، والمقل ، والبطيخ ، والقثاء ، والخيار ، الى جميع البقول كلها : كالباذنجان ، واليقطين ، والسلجم ، والجزر ، والكرنب ، الى سائرها ، الى غير ذلك من الرياحين العبقة ، المشمومات العطرة . وأكثر هذه البقول كالباذنجان ، والقثاء ، والبطيخ ، لا يكاد ينقطع مع طول العام ، وذلك من عجيب ما شاهدناه مما يطول تعداده وذكره . ولكل نوع من هذه الأنواع فضيلة موجودة

في حاسة الذوق يفضل بها نوعها الموجود في سائر البلاد ، فالعجب من ذلك يطول .

ومن أعجب ما اختبرناه من فواكهها البطيخ والسفرجل ، وكل فواكهها عجيب ، لكن للبطيخ فيها خاصة من الفضل عجيبة ، وذلك لأن رائحته من أعطر الروائح وأطيبها ، يدخل به الداخل عليك فتجد رائحته العبقة قد سبقت اليك فيكاد يشغلك الاستمتاع بطيب رياه عن أكلك إياه حتى إذا ذقته خُيل اليك أنه شيب بسكر مذاب أو بجنى النحل اللباب)) .

وهذه الفواكه تجلب اليها من الطائف ومن قرى حولها ، أما غيرها فقد أعجب ابن جبير باللبن ، وكل ما يصنع منها من السمن ، ويجلب اليها قوم من اليمن نوعا من الزبيب الأسود والأحمر واللوز .

وذكر الحلوى وهي أنواع غريبة من العسل والسكر المعقود على صفات شتى ، واللحوم الجيدة التي هي أطيب لحم يؤكل في الدنيا ، والرطب وهو بمنزلة التين الأخضر في شجرة .

هذا ما شاهده في (مكة المكرمة) وأما ما رآه في غيرها فكثير ومن أهم الحاصلات الزراعية النخيل وهي معروفة في مصر والحجاز والعراق ، فالبلينة ((كثيرة النخل)) ومثلها الصحراء الشرقية في مصر ، وعفان وبدر في الحجاز ، والقادسية والحلة وزريران في العراق .

وذكر الفواكه اليابسة التي رآها في أثناء رحلته ، في مكة المكرمة وغيرها ، والقمح ، والفلفل ، والقرفة ، والخروع ، والتين ، والزيتون ، والفستق ، والنارنج ، والبلوط ، وذكر شجر المُقل ، وشجر العشر ، وغيرها ،

ولم ينس الحوت (السمك) والقرش الذي ينتفع من دهنه في طلاء الجلاب (المراكب) .

وكان اللؤلؤ من ثروة بعض البلاد مثل (عَيذاب) إذ في بحرها مغاص على اللؤلؤ في جزائر على مقربة منها ، ويكون أو ان الغوص في شهر يونيه (حزيران) والشهر الذي يتلوه ويستخرج منه جوهر نفيس له قيمة سنية ، قال : ((يذهب الغائصون عليه الى تلك الجزائر في الزوارق ، ويقيمون فيها الأيام فيعودون بما قسم الله لكل واحد منهم بحسب حظه من الرزق . والمغاص منها قريب القعر ليس ببعيد ويستخرجونه في أصداف لها أزواج كأنها نوع من الحيتان أشبه شيء بالسلحفاة ، فاذا شقت ظهرت الشقتان من داخلها كأنهما مجارتا فضة ، ثم يشقون عليها فيجدون فيها الحبة من الجوهر قد غطى عليها لحم الصدف ، فيجتمع لهم من ذلك بحسب الحظوظ والأرزاق)) .

يتصل بهذا وسيلة التعامل في البيع والشراء وكانت العملة معروفة منذ زمن بعيد ، وقد ذكر ابن جبير بعض أنواعها مما رآه في رحلته ، ومنها الدنانير المصرية ، والدنانير المؤمنية ، والدنانير الصورية ، والدراهم ، والقيراط ، وقد يكون التعامل بالدرهم والدينار في بعض المناطق ، وكان السرو وهم أهل جبال حصينة في اليمن تعرف بالسراة لا يبيعون بدينار ولا بدرهم ، وانما يبيعون بالخرق والعباءات والشمل ، وأهل (مكة) يعدون لهم من ذلك الأقنعة والملاحف وما أشبه ذلك مما يلبسه الأعراب ويبايعونهم به ويشارونهم .

أمـا المكاييـل فمنهـا : الاردب ، والقفيـر ، والصـاع ، والأويـة ، والرطل ، والقدح ، وكانت مقاديرها معروفة في زمان ابن جبير .

وتعرض لما كان يلاقيه الناس ولاسيما الذين ينتقلون من منطقة الى منطقة أخرى كالحجاج الذين يتوجهون الى بيت الحرام ، ويهانون في التفتيش وتفرض عليهم الغرامات باسماء كثيرة . فما أن ينزل الشخص من المركب في ميناء الاسكندرية حتى يلقى الاهانة والتفتيش الدقيق بحجة (المكوس) قال ابن جبير : ((فكان الحجاج يلاقون من الضغط في استيفائها عنتا مجحفا فيها خطة خسف باهظة ، وربما ورد منهم من لا فضل لديه على تعفته ، أو لا نفقة عنده فيلزم أداء الضريبة المعلومة ، وكانت سبعة دنانير ونصف دينار من الدنانير المصرية التي هي خمسة عشر دينارا مؤمنية على كل رأس)) وكان يؤدى على شرب ماء النيل المكس فضلا عما سواه ، ومحا هذه الضريبة السلطان صلاح الدين الأيوبي وكانت مفروضة على الحجاج من مدة دولة العبيديين (الفاطميين) .

وكانت الزكاة تفرض من دون أن يحول الحول على المال أو غيره ، وكانت الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى .

وكانت الجباية معروفة ، والعشر ، وكان هناك رسم باسم ((ميرة مكة والمدينة)) .

أشار ابن جبير الى بعض السلبيات والتضييق على الناس من الحكام ، وكان الحجاج يلاقون الضيم في كثير من الأحيان بسبب المكس والضرائب المختلفة ، ولكن السلطان صلاح الدين الأيوبي خفف عنهم وعن غيرهم ، ومحا ما أضر بهم . وكان لهذا أثر واضح في الرحلة إذ أشاد

الإعلام في عصر العولمة

الدكتور داخل حسن جريو
عضو المجمع العلمي

الملخص :

يؤدي الإعلام في عصر العولمة دورا خطيرا في حياة الأمم المختلفة ، لما له من تأثيرات بالغة في ثقافاتها الوطنية وتكويناتها الإجتماعية وإرثها الحضاري ، ولاسيما البلدان النامية ، حيث تبث وسائل إعلام الدول الأوربية والأمريكية برامج متنوعة تحمل في طياتها مفاهيم وقيما قد لا تنسجم مع القيم الثقافية والحضارية للكثير من هذه البلدان ، ولاسيما البلدان العربية والإسلامية ، بل قد تتقاطع مع الكثير منها . ولعل ما شهدته بعض البلدان العربية فيما أطلق عليه بالربيع العربي زورا وبهتانا ، وما حل بهذه البلدان من دمار هائل وإزهاق وتشريد وتهجير لملايين الناس من بيوتهم ، إلاّ خير شاهد ودليل على الدور الخطير لوسائل الإعلام الدولية التي جندت للترويج لهذا الربيع العربي المزعوم . تتناول هذه الدراسة بعض تجليات الإعلام الدولي المعاصر في عصر العولمة .

المقدمة :

تعتبر الدعاية في جميع العصور والأزمان من الأساليب المؤثرة في حياة الناس ، وهي تمارس في الوقت الحاضر بشكل واسع من قبل الحكومات والمؤسسات المختلفة ؛ لجذب انتباه الناس لموضوع ما ، ترغب بترويجه ونشره بكل الوسائل المتاحة على أوسع نطاق ممكن ، بهدف التأثير في قناعاتهم ، وتغيير أفكارهم وآرائهم ومعقداتهم . تختلف مهام وسائل الدعاية والإعلام ووظائفها بحسب النظم السياسية السائدة في البلدان المختلفة ، ودرجة وعي وتطور مجتمعاتها ثقافيا وحضاريا . ففي البلدان ذات التقاليد الديمقراطية التي يتم فيها تداول السلطة وإنتقالها من حزب سياسي إلى آخر سلميا عبر الإنتخابات التي تنظم بصورة منتظمة بموجب قوانين معينة ، ولها دساتير تعتمد مبدأ الفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية بحيث لا تكون الحكومة هي الدولة بل جزءً منها ، يكون الإعلام في هذه الحالة ، بمجمله إعلام دولة وليس إعلاما حكوميا ، أي أنه يكون إعلاما شاملا وواسعا لإستيعاب جميع الأراء والأفكار والمعتقدات السائدة في مجتمعاتها . ولا شك في أن من يملك الجاه والثروة في أي مجتمع ، يملك تأثيرا أكبر من غيره في الإعلام . ولا تكون هناك في العادة وزارات خاصة بالإعلام كما هو عليه الحال في النظم السياسية الشمولية التي تسخر الإعلام ، بما يتماشى ورغبة الحكومة ، ويتفق مع مصالحها وتحقيق رغباتها ، حيث أنه في هذه الحالة تكون الحكومة هي الدولة والدولة هي الحكومة .

تستلزم الدعاية الإطراء والإشادة بسياسة الحكومة وصوابها وصحة إجراءاتها في جميع الأحوال والظروف ، من جانب وسائل الإعلام بوصف ذلك تحقيقا للمصلحة الوطنية ودرء المخاطر وصيانة الوطن والمواطن وقد شهدت بعض البلدان العربية في عقدي الخمسينيات والستينيات من القرن المنصرم نشاطا إعلاميا شموليا واسعا ، بوصفه سلاحا فتاكا ضد خصومها السياسين دولا كانوا أم جماعات ، لتعزيز هيمنتها وسيطرتها على جميع مفاصل الحياة في بلدانها ، حيث قامت بتأميم جميع المؤسسات الإعلامية وإحتكارها من قبلها حصرا . كما قامت هذه البلدان بتوظيف العلماء والمفكرين والأدباء والفنانين بالإغراء أو الترهيب لأغراضها الدعائية . وليس بعيدا عن الأذهان دور وسائل الإعلام المصرية في فترة حكم الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر ، من صحف ومؤسسات إذاعية موجهه نحو الداخل المصري أو المحيط العربي والإقليمي ، ولاسيما محطة إذاعة صوت العرب ومذيعها الشهير حينذاك أحمد سعيد ، في محاولة منها لزعزعة النظم السياسية القائمة حينذاك في المنطقة العربية ، وكان يحسب لها من قبل الآخرين ألف حساب .

وسائل الإعلام :

تتعدد وسائل وأساليب الإعلام ، فقد تكون على شكل كتب ومجلات ومنشورات وتقارير مرئية أو مسموعة أو مقروءة ، وقد تكون شرائط سينمائية أو تلفازية وغيرها . ومع تطور وتوسع دور وسائل الإعلام وتقنيات الاتصال التي تجتاح عالمنا اليوم ، لم يعد ممكنا التمييز بسهولة بين الإعلام والدعاية

حيث توظف مهارات الإتصال وتقنيات الإبهار بمهارة عالية يصعب معها إكتشاف زيف وسائل الإعلام ودعاواها الباطلة في الكثير من القضايا التي تقدم للناس على أنها حقائق مفروغ منها ، بالإعتماد على المغالطات المنطقية وخلط الأوراق .

ازدادت أهمية الدعاية في القرن العشرين خلال الحربين العالمية الأولى والثانية التي استخدمت فيها الدعاية بشكل واسع ما بين الدول المتحاربة بعد ما تبين لهم مدى تأثير الدعاية ، وقد وصفت الحرب العالمية الثانية بالحرب الدعائية بسبب سعة استخدام الدعاية وتأثيرها الفعال في الرأي العام العالمي نتيجة التطورات التي تلاحقت على وسائل الإعلام والتي ساهمت في تشكيل المواقف . ويعد وزير الدعاية السياسية الإلماني جوزيف غوبلز أحد أبرز من وظفوا واستثمروا وسائل الإعلام في الحرب العالمية الثانية لترويج الفكر النازي لدى الشعب الألماني بطريقة ذكية ، ورفع معنوياته وتطلعاته بهدف تحطيم معنويات الخصوم . أكدت ظاهرة جوبلز هذه أن الذي يملك وسائل الإعلام يملك القول الفصل في الحروب الباردة والساخنة . وفي العصر الحديث يعد وزير الإعلام العراقي محمد سعيد الصحاف في إثناء الغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣م ، أحد أبرز وزراء الإعلام العرب ، حيث إستطاع لفت أنظار العالم وفي مقدمتهم الرئيس الأمريكي جورج بوش بتغطيته مجريات الحرب الأمريكية على العراق حينذاك ، على الرغم من خسارة العراق في الحرب.

ونظرا لتأثير الإعلام والدعاية وأهميتهما فقد أصبحا من المواضيع التي تدرس في الجامعات ، وتقوم على الاستخدام العلمي المدروس للأساليب

الإقناعية لتغيير الأفكار والاتجاهات وتعديلها ، وتعتمد على أسس وقواعد علمية منهجية ، وتستخدم تقنيات علمية حديثة تساعدها على تحقيق الأهداف التي ترمي إليها . ويفترض أخلاقيا أن الإعلام معنيّ بنشر المعلومات والحقائق والأفكار عن الأحداث التي تمس حياة الناس بشكل مباشر أو غير مباشر لتجعله يهتم بها ويتابع تطوراتها ، وتعد الصحافة والإذاعة والسينما والتلفزيون والمحاضرات والندوات من وسائل الإعلام الأساسية .

تشير بعض المصادر التاريخية إلى أن الإعلام المطبوع الذي بدأ في القرن الخامس عشر الميلادي لم يكن يهدف بالأساس إلى تقديم الصورة الصحيحة للواقع ، فحتى الأخبار كانت تتعرض للتزوير حسب مصالح القائمين على النشر ، وعندما بدأت الصحافة الحرة في بريطانيا في القرن السابع عشر لم تكن تعكس إلا وجهات نظر أصحابها وتصب في مصالحهم ، إلا أن اتساع رقعة الحرية والليبرالية وتزايد الاستقلال الفردي للمواطن العادي ، دفع الإعلاميين إلى التزام المزيد من الموضوعية والشفافية كسبا للإعلان التجاري الذي يبحث عادة عن الصحف ذات القبول الشعبي، وهكذا ارتبطت الشفافية الإعلامية بمدى تقبل المتلقي وإيمانه بموضوعية وسائل الإعلام ، مما ألزم الإعلاميين بالبحث عن وسائل جديدة تحتفظ لهم بحق نشر قيمهم وتأمين مصالحهم دون المساس بولاء المتلقي .

أدت ثورة المعلومات والإتصالات التي شهدها العالم وما نجم عنها من إنتشار تقنيات متطورة في الإتصالات ونشر المعلومات عبر شبكة المعلومات (الانترنيت) والهواتف الذكية وقنوات التلفاز الفضائية إلى

ظهور نوع جديد من الإعلام يعرف بالإعلام الألكتروني المقروء والمرئي والمسموع ، وبتكلفة زهيدة نسبيا ، والأهم من ذلك أن هذا النمط من الإعلام لا يقع تحت قبضة الحكومات بسهولة ، لذا أصبح الإعلام الإلكتروني محور الحياة المعاصرة ، لما له من أهمية كبيرة باحتواء قضايا الفكر والثقافة . وبذلك استطاع الإعلام الإلكتروني أن يفرض واقعا مختلفا على الصعيد الإعلامي والثقافي والفكري والسياسي ، فهو لا يعد تطويرا فقط لوسائل الإعلام التقليدية وإنما هو وسيلة إعلامية أحتوت كل ما سبقها من وسائل الاعلام ، من خلال انتشار المواقع والمدونات الإلكترونية وظهور الصحف والمجلات الالكترونية التي تصدر عبر شبكة المعلومات ، بل إن الدمج بين كل هذه الأنماط والتداخل بينها أفرز قوالب إعلامية متنوعة ومتعددة بما لا يمكن حصره أو التنبؤ بإمكانياته . يتجه العالم اليوم بشكل عام نحو شبكة المعلومات وتطبيقاته في المجالات المختلفة بإمكانياته ، فالعصر الحالي يعد بحق عصر الإعلام الإلكتروني ، إعلام المستقبل .

ولا يخلو الإعلام ألألكتروني من مخاطر ، ليس بسبب الحرية الواسعة والفضاء الرحب التي يوفره لمستخدميه ومريديه بعيدا عن أية قيود أو سيطرة حكومية ، بل من سوء إستخدامه من جماعات لا يحدها وازع أخلاقي أو شعور وطني بحيث تصبح أداة طيعة بأيدي جماعات عابثة بأمن بلدانها وساعية لتفتيت نسيجه الوطني بدعاوى باطلة . وليس بعيدا عن الأذهان ما شهدته بعض البلدان العربية من عبث بأمنها الوطني راح ضحيته إزهاق أرواح آلاف الناس وتدمير كل مقومات الحياة في بلدانهم ،مما إضطر هجرة ملايين الناس إلى بلدان الجوار طلبا للأمن والأمان لاجئين مشردين

في العراء ، فيما يصفه المرجفون ودعاة الفتن بثورة شباب التواصل الإجتماعي عبر شبكة المعلومات ، وبأنه الربيع العربي الذي سينتشر فيه العدل بعد أن إمتلأت بلدانهم ظلما وجورا ، وإذا بهم لم يحصدوا سوى المزيد من الفوضى والظلم والجور الذي ما زال متواصلا حتى يومنا هذا ، على الرغم مما تروج له بعض محطات التلفاز الفضائية التي هي الأخرى أدت دورا أقل ما يوصف بأنه دور سلبي لم يصب في مصلحة هذه البلدان . ومن هنا يمكن إدراك خطورة دور المؤسسات الإعلامية في بناء المجتمعات إذا ما إبتعدت عن الموضوعية وأعتمدت أسلوب تلفيق الأخبار وبث التقارير الكاذبة في أطر موضوعية زائفة ، إلى مجتمعات يغلب على قطاعات واسعة من شعوبها الفقر والجهل والمرض بحيث يصعب عليها التميز بين ما هو حقيقي وما هو زائف . ويحدونا الأمل ان تشهد المرحلة القادمة بزوغ إعلام عربي أكثر تطورا وأكثر صدقية تجعله أكثر إحساسا بهموم الوطن والمواطن.

قنوات التلفاز الفضائية :

منذ مطلع عقد التسعينات من القرن المنصرم والبلدان العربية تشهد عاما بعد آخر زيادة مطردة بعدد قنوات التلفاز الفضائية الموجهة إليها ، حيث تشير بيانات نشرها إتحاد إذاعات الدول العربية التابع لجامعة الدول العربية بتقريره الصادر مطلع عام ٢٠١٤م ، إلى أن أعداد القنوات الفضائية العربية قد بلغت في عام ٢٠١٢م نحو (١٣٢٠) قناة حكومية وخاصة ، منها نحو (٦٧٪) مملوكة للقطاع الخاص ، و (٢٠٪) قنوات حكومية ، و(١٣٪) مملوكة لجهات خارجية ، بعد إن كان عددها عام١٩٩٠م لا يزيد على

الثلاثين قناة تلفازية معظمها قنوات حكومية . يعزى هذا التوسع إلى التطور الهائل بتقنية المعلومات والإتصالات الرقمية التي أتاحت مجالا واسعا للبث الفضائي بتكلفة منخفضة ، بتفاعل وإندماج تقنية التلفاز وتقنية الأقمار الصناعية والحواسيب وشبكات المعلومات . كما كان للتحولات العميقة التي يعيشها العالم في عصر العولمة ، أثرها في انهيار احتكار الدولة للبث السلكي واللاسلكي في كثير من دول المنطقة ، مما شجع القطاع الخاص الدخول بقوة في هذا المجال وإنشاء المئات من القنوات التلفازية الخاصة في فترة وجيزة ، بعيدا عن هيمنة المؤسسات الحكومية وسيطرتها ، كما ساعد قيام المدن الإعلامية العربية على ارتفاع حجم الإنتاج .

تستحوذ حاليا كل من مصر والمملكة العربية السعودية والإمارات العربية المتحدة على أكبر عدد من القنوات التلفازية الفضائية في العالم العربي . بحصص متقاربة تتفاوت بين (٣،١٣٪) و (٢١،٦٪) وتبث معظم القنوات التلفازية الفضائية برامجها مجانا ، وأن عدد هذه القنوات في تزايد مستمر ،فقد ارتفع عددها بنسبة (١٩.٣٪) ليصل إلى (٦٤٢) قناة فضائية تلفازية بنهاية الربع الأول من عام ٢٠١٢م ، مقابل (٥٣٨) قناة خلال الفترة المقابلة من عام ٢٠١١م . تصدرت القنوات المملوكة من قبل القطاع الخاص قائمة القنوات المجانية ، حيث استحوذت هذه القنوات على نحو(٦٧٪) من إجمالي قنوات البث التلفازي المجاني ، تليها القنوات التلفازية الفضائية المملوكة من قبل الجهات الحكومية بنحو) (٢٠٪) ، ونحو(١٣٪) لجهات خارجية . وما زال عدد القنوات التلفازية المجانية الفضائية التي

تستهدف المنطقة العربية مستمر في النمو، حيث ازداد عدد هذه القنوات بنسبة (٤٣٨٪) خلال الفترة (٢٠١١م – ٢٠٠٤م) .

يشير تقرير إتحاد الإذاعات إلى أن هناك نحو (١٥١) قناة متخصصة في البراج الدرامية (أفلام ومسلسلات) ، و(١٤٦) قناة متخصصة في الشؤون الرياضية ، و(١٢٥) قناة متخصصة في الشؤون الدينية ، و(١٢٤) قناة متخصصة في المنوعات الغنائية ، و(٦٦) قناة إخبارية . وهناك عدد قليل من القنوات متخصصة بشؤون التعليم أو برامج الأطفال . ولا تتخصص بقية القنوات في مجال معين بل هي ذات طبيعة عامة .

وإدراكا للدور المتزايد الذي تؤديه القنوات التلفازية الفضائية في التأثير في الرأي العام محليا ودوليا ، فقد قامت حكومات الدول الكبرى بإنشاء قنوات فضائية تلفازية تبث برامجها بلغات مختلفة ومنها اللغة العربية بهدف التأثير على الشعوب الناطقة بتلك اللغات ، أبرزالقنوات الناطقة باللغة العربية حاليا : قناة BBC Arabic البريطانية وقناة CNA الأمريكية وقناة فرانس ٢٤ الفرنسية وقناة DW الألمانية وقناة روسيا اليوم والقنوات التركية والكورية والفارسية وغيرها.

ولعل من المفيد أن نشير هنا إلى قرار الرئيس الأمريكي السابق جورج دبليو بوش شخصيا في إطلاق قناتي " الحرة " الموجهة إلى البلدان العربية ، و " الحرة عراق " الفضائية الموجهة إلى العراق بعد غزوه واحتلاله عام ٢٠٠٣م بفترة وجيزة ، بدعوى تحرير المواطن العربي من سطوة القنوات الفضائية العربية التي تبث كما يدعون " ثقافة الكراهية " .

كما تقدم العضو الديمقراطي البارز في لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ حينذاك جوزيف بايدن (نائب الرئيس الأمريكي حاليا) ، بمشروع قانون يدعو إلى إنشاء محطات بث مماثلة لقناة " الحرة عراق " باللغات الفارسية والكردية والأوزبيك من بين لغات أخرى .

وعلى الرغم من تأكيد تقرير مجلس علوم الدفاع على إخفاق الجهود المبذولة "في الحرب الإعلامية "فإن موازنة الإنفاق الشاملة التي أقرها مجلس الشيوخ خصصت (٦٠٠) مليون دولار لتغطية كلفة التوسع في البث الدولي للإذاعات والتلفزة المملوكة للحكومة الأميركية والموجهة إلى المنطقة العربية وجوارها ، ومن بين تلك المحطات إذاعة سوا وقناة الحرة .

وهناك أصوات تنطلق من داخل مجلس الشيوخ وخارجه تدعو إلى وقف مشاريع القنوات الفضائية الممولة من قبل الإدارة الأمريكية والتركيز على دعم المؤسسات الإعلامية العربية ، قد نُشرت معلومات عن دعم برامج مشتركة مع محطات فضائية عربية لتروج للثقافة والمواقف الأمريكية في المنطقة .

ولأن معظم القنوات التلفازية الفضائية الموجه إلى البلدان العربية هي إما قنوات مملوكة لجهات خاصة ، أو لجهات دولية ، فأنها والحالة هذه لا تخضع لإشراف حكومي أو مجتمعي ، مما يجعلها حرة تماما ببث برامجها بما يتوافق ومصالح حكومات بلدانها السياسية والإقتصادية ، والترويج لثقافاتها التي قد تهدد مصالح البلدان التي تستهدفها هذه القنوات وتشويه ثقافاتها . ولعل أخطر القنوات التلفازية الفضائية ، القنوات المملوكة لجهات خاصة واجهيا ، ولكنها ممولة من جهات خارجية بهدف التأثير في الرأي

العام في البلدان العربية بما يتوافق ورغبات تلك الجهات الخارجية في قضايا مصيرية . وليس بعيدا عن الأذهان ما لعبته بعض القنوات التلفازية الفضائية من تلفيق الأخبار ونشر التقارير الكاذبة وتكليف بعض الجامعيين وسواهم لتحليل الأحداث التي مرت بها بعض البلدان العربية ، لإيهام المواطن بأن هذه البلدان تشهد ربيعا عربيا ، وبداية بزوغ عصر جديد ينعم فيه بالحرية والرفاهية ، فيما كانت نتائجه دمارا شاملا وفوضى عارمة . وما زالت بعض هذه القنوات مستمرة حتى يومنا هذا ، بتلفيقها الإعلامي موظفة أرقى المعدات التقنية ، وحذلقة كبار الإعلاميين لإضفاء هالة زائفة من الموضوعية لإيهام المواطن بصدقيتها ، وهي أبعد ما تكون عن نقل حقيقة الأحداث في البلدان التي تستهدفها تلك القنوات ، والأخطر من كل ذلك أن بعض هذه القنوات تروج لثقافة العنف والكراهية والضغينة بين الناس من منطلقات دينية أو طائفية مقيتة لا تمت لدين أو فكر إنساني بصلة ، موظفة لهذا الغرض من يسمون أنفسهم دعاة دين ، والدين منهم براء ، أو رجال فكر عفى عليه الدهر وسلف . وأخيرا نقول إذا كان فضاء الحرية واسعا وان الله سبحانه وتعالى قد كرم بني آدم بعقله ، فليتق أصحاب هذه القنوات الفضائية الله في عباده والكف عن أذاهم ودعوة الناس بالحكمة والموعضة الحسنة كما أمرهم الله تعالى ، بدلا من تشجيعهم على العنف والأرهاب .

الإعلام الدولي المعاصر :

بدأ النشاط الإعلامي لأول مرة في العالم في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي ، حيث أنشا المترجم الفرنسي صاحب مكتب

الإعلانات جارلس لويس هافز عام١٩٣٥م أول وكالة أنباء عالمية بإسم وكالة هافز لتزويد زبائنه الأجانب بأخبار فرنسا ، توسعت وكالة هافز في العقد اللاحق بإنضمام وكالات فرنسية أخرى لتصبح فيما بعد وكالة الصحافة الفرنسية . أنشأها بعدها إثنان من العاملين مع هافز ، هما بيرن هارد وولف وبول جوليوس رويتر وكالتيهما الخاصة ، الأول في برلين عام ١٨٤٩م بإسم وكالة وولوف ، والثاني في لندن عام ١٨٥١م بإسم رويتر. بعدها أنشأت في إيطاليا وكالة إستيفاني التي كانت أهم وكالة أنباء في إيطاليا للفترة من منتصف القرن التاسع عشر وحتى بدء الحرب العالمية الثانية.

ساعدت تقنية التلغراف بنهاية القرن التاسع عشر على إنشاء وكالات أنباء قوية في بريطانيا وألمانيا والنمسا والولايات المتحدة الأمريكية ، إنتشرت بعدها وكالات الأنباء في دول العالم المختلفة بحيث أصبح لكل دولة كالة أنباء خاصة بها.. كانت وسائل الإعلام في بداية الأمر إما محلية أو وطنية لغاية عقد السبعينات من القرن العشرين ، نتقلت بعدها بسبب التطورات اللاحقة في تقنيات المعلومات والإتصالات ، من فضاءاتها الوطنية إلى الفضاءات الدولية ، مما زاد من قدراتها الإعلامية ونفوذها وعملها بحرية أوسع .

وبحكم قدرات الولايات المتحدة الأمركية التقنية الهائلة ، هيمنت مؤسساتها الإعلامية على وسائل الإعلام المختلفة في الدول الأخرى ، كان هناك في العام ٢٠١١م ، (٥٠) مؤسسة تسيطر على الإعلام الأمريكي والعالمي ، ليصبح عددها (٦) مؤسسات إعلامية عملاقة في العام ٢٠١٢م ، تهيمن على فضاءات الإعلام الدولية ، حيث أنها تسيطر على

أكثر من (٩٠٪) من صناعة الإعلام ، وذلك نتيجة إندماج الكثير من المؤسسات الإعلامية بضم بعضها إلى البعض الآخر .

تمارس هذه المؤسسات الإعلامية كل أشكال النشاط الإعلامي بصور متفاوتة من صناعة السينما والتليفزيون إلى امتلاك الجرائد والصحف والمواقع الإلكترونية وإنتاج ألعاب الفيديو وشركات التسويق الإعلامي وغيرها . تتمتع هذه المؤسسات الإعلامية بنفوذ واسع في بلدانها حيث تشارك في صنع القرار السياسي وتؤثر في نشاطها الإقتصادي والثقافي والإجتماعي ، ولا يقتصر تأثيرها على بلدانها فحسب ، بل يمتد إلى الكثير من البلدان ألأخرى . وهذه المؤسسات الإعلامية الست الكبرى هي :

١- مؤسسة تايم ورنر الأمريكية : تُعد تايم وارنر من أكبر المؤسسات الإعلامية والمنظومات الترفيهية في العالم ، وتمتلك أكبر دار للنشر في الولايات المتحدة الأمريكية ويصدر عنها (٢٤) مجلة ، منها مجلة تايم الشهيرة ، وتمتلك قنوات تلفزيونية دولية عديدة .

٢- مؤسسة نيوز كورب التي أسسها روبرت مردوخ ، تمتلك أكثر من (١٧٥) صحيفة عالمية شهيرة من بينها التايمز اللندنية، والصنداي تايمز والصن وهي أوسع الصحف البريطانية انتشارًا . وفي الولايات المتحدة هناك وول ستريت ونيويورك بوست ثاني أوسع الصحف انتشارًا في الولايات المتحدة ، وإحدى أهم الدوريات الاقتصادية في الولايات المتحدة والعالم . وتمتلك شبكة تليفزيون فوكس نيوز أوسع القنوات التليفزيونية انتشارًا في الولايات المتحدة التي تتألف من (٢١) قناة داخل الولايات المتحدة وأكثر

من (٧) قنوات خارجها ، كما تمتلك (٣٩٪) من أسهم شركة بي سكاي بي الإعلامية ، إلى جانب دار نشر الكتب هاربر كولينز ، وعدد آخر من المؤسسات التعليمية ، وتمتلك شركة الإنتاج السينمائي فوكس القرن العشرين .

٣- امبراطورية سى بى إس

تمتلك مؤسسة سى بى إس شبكة من عشرات القنوات التليفزيونية في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا وآسيا . وتمتلك في مجال الإنتاج السينمائي إحدى أكبر شركات الإنتاج السينمائي في الولايات المتحدة . كما تمتلك المؤسسة شبكة كبيرة من مواقع الإنترنت وعددًا من المطبوعات ودور النشر.

٤- مؤسسة فياكم وهي مؤسسة إعلامية قوية في الولايات المتحدة الأمريكية، تمتلك (١٣) محطة تلفزيونية ، إضافة إلى شبكات بث فضائي دولي . كما تمتلك شركات إنتاج تلفزيوني وسينمائي ودور نشر.

٥- مؤسسة ديزني أحد أكبر مؤسسات الإعلام والترفيه في العالم ، ولها أنشطة متنوعة منها : الشبكة التلفزيونية الضخمة أي بي سي وقنوات تلفزيونية دولية متعددة ، ودور نشر للكتب ، و (٧) صحف يومية ، و (٣) شركات لإصدار المجلات .

٦- مؤسسة برتلزمان وهي أكبر مؤسسة إعلامية في أوروبا. لها قنوات تلفزيونية في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا ، ومجموعة من الإذاعات الأوروبية ، وتمتلك (٤٥) شركة نشر للكتب بلغات أوروبا المختلفة ، وتصدر أكثر من (١٠٠) مجلة في أوروبا وأمريكا .

هناك مؤسسات إعلامية تجارية أخرى في بلدان العالم ، ولكنها أقل سطوة وتأثيرا من هذه المؤسسات العملاقة الست .

لا شك في أن هيمنة المؤسسات التجارية الإعلامية تحد من حرية إبداء الرأي ما لم يكن ذالك متوافقا مع مصلحة هذه الشركات ، كما يمكن أن تؤدي رقابة مديري المؤسسات الإعلامية وممارسة الضغوط على الإعلاميين بعدم التقييد بالمعايير المهنية الإعلامية ، لضمان أرباح المؤسسات الإعلامية ، إلى تشويه الأخبار وعدم دقة التحليلات ، وربما تضليل الرأي العام من خلال فبركة الأخبار .

أما في البلدان النامية ومنها البلدان العربية ، فأن المؤسسات الإعلامية ما زالت في معظمها في قبضة حكوماتها وتحت سيطرتها وإشرافها المباشر ، بوصفها مؤسسات إعلام دولة ، تعكس سياسة حكوماتها وتوجهاتها محليا ودوليا ، بصرف النظر ما إذا كانت هذه المؤسسات ذات إرتباط مباشر بوزارات الإعلام ، أو أنها ذات ملكية خاصة .

وإذا كان يؤخذ على المؤسسات الإعلامية في البلدان النامية ومنها البلدان العربية ، بأنها مؤسسات إعلام دولة تهيمن عليها المصالح الحكومية، فأن الحال لا يختلف كثيرا في الدول الصناعية بعامة ، والدول الأوربية وأقطار أمريكا الشمالية بخاصة ، حيث تهيمن عليها المصالح التجارية بالدرجة الأساس في إطار قواعد المجتمعات الديمقراطية ، ومراعاة المصالح العليا لبلدانها وبما لا يلحق الضرر بتلك المصالح .

لقد فتحت التطورات الهائلة بتقنية المعلومات والإتصالات آفاقا رحبة للإعلام الحر في البلدان المتقدمة والنامية على الحد السواء ، بلا رقيب أو حسيب ، والتحرر من هيمنة إعلام الدولة وإعلام المؤسسات الإعلامية التجارية الكبرى ، حيث أصبحت شبكة المعلومات والهواتف المحمولة والأقراص المدمجة ملاذا آمنا لهذا الإعلام عبر الصحف والمجلات الألكترونية ووسائل التواصل الإجتماعي المختلفة مخترقة بذلك أعتى الحواجز . ويلقى هذا النمط من الإعلام ، نتشارا واسعا في أرجاء العالم المختلفة بعد أن أصبحت شبكة الإنترنت أكثر إنتشارا وتداولا من قطاعات واسعة من الناس.

الخاتمة :

أدت التطورات التقنية المتسارعة في عالمنا المعاصر ، ولاسيما تقنيات المعلومات والإتصالات إلى فتح آفاق رحبة في قطاع الإعلام حيث أصبح نقل الأخبار والمعلومات من مكان إلى آخر بالصوت والصورة يتم بإقل من لمح البصر ، وأصبح هذا الإعلام إعلاما عابرا للقارات ومتخطيا جميع الحواجز ، وبإمكانه دخول البيوت والمكاتب بلا إستئذان من أحد . ولأن الدول متفاوتة بقدراتها التقنية والعلمية والثقافية والمالية ، لذا فأنه أمر طبيعي أن تهيمن الدول الأكثر قدرة المتمثلة حاليا بالولايات المتحدة الأمريكية ودول الإتحاد الأوربي على فضاءات الإعلام الدولي ، وتوجيهه بما يخدم مصالحها .

المراجع :

١- حسام الدين محمد وآخرون ، دراسات نقدية في الإعلام المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ٢٠٠٨ م .

٢- رضا عدلي ، أخلاقيات الإعلام في عصر العولمة ، كراسات صحفية وإعلامية ، العدد الثالث ، السنة لأولى ، ٢٠١٢ م .

٣- سامية جفال ، التحديات الإعلامية العربية في عصر العولمة الثقافية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإجتماعية ، العدد السادس ، ٢٠١٠م ، جامعة محمد خيضر ، الجزائر .

٤- عواطف عبد الرحمن ، الإعلام العربي وقضايا العولمة .

٥- محمد طه مصطفى ، الإعلام الإسلامي المعاصر في عصر العولمة ، مجلة الوعي الإسلامي ، العدد ٥٣٢ ، ٢٠٠٩م ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت .

٦- داخل حسن جريو ، الإعلام بين الدعاية والموضوعية ، جريدة عمان الاحد ، ١١ رجب ١٤٣٥هـ ١١ . مايو ٢٠١٤ م ، مسقط .

٧- داخل حسن جريو ، القنوات التلفازية الفضائية والمسؤولية الأخلاقية ، جريدة عمان / الاحد ، ٣ شعبان ١٤٣٥هـ ١. يونيو ٢٠١٤م ، مسقط .

٨- داخل حسن جريو ، الإعلام الدولي ... إعلام حر أم إعلام مصالح ؟ جريدة عمان / الاثنين ، ١ صفر ١٤٣٦هـ ٢٤ . نوفمبر ٢٠١٤م ، مسقط .

المروي لـه إشكاليـة الحضور والغياب
(قصيدة المحكمة مثالا)

ضفاف عدنان هاشم
كلية الفنون الجميلة

الملخص :

علـى الـرغم مـن قلـة المصـادر والدراسـات التـي عنيـت بـالمروي لـه مقارنـة بالعنايـة بـالراوي فـي القص فقد ظهرت بعض الدراسات التـي أهتمت بالمروي له وأكدت أهمية حضوره في القص وظهرت معها إشكاليات كثيرة مثـل تحديـد شخصـية المـروي لـه داخـل الـنص أو خـارج الـنص ومسـتوى حضوره أو الخلط بينه وبين القارئ الحقيقـي والحقيقـة إن المروي لـه لايقل أهمية عن الراوي في أي عمل يفترض وجود من يرى أو من يتحدث ومن يستمع أو يشـاهد فـالراوي والمـروي لـه ثنائيـة لا يمكـن الفصـل فيهـا بغض النظر عن موقع حضوره خارج النص أوداخله فلولا وجود المروي له لانتفى دور الراوي وفقد أهميته في أي عمل .

وفـي هذا البحث سنقف علـى إشكاليـة الحضـور والغيـاب للمـروي لـه داخل النص مقارنـة بسمة الحضور التي تميز الراوي في قصيدة (المحكمـة) من ديوان (كثر الحديث) للشاعر كريم العراقي وهي قصيدة قائمة علـى بنيـة سرديـة شخوص وحدث وزمان ومكان .

المحكمـــة

هو : كن منصفا ياسيدي القاضي

ذنبي أنا رجل له ماضي

تلك التي أمامك الان ... كانت لدي أعز إنسانه

أحببتها وهي أحبتني ... صدقا جميع الهم أنستني

صارحتها وقلت مولاتي : كثيرة كانت علاقاتي

هي : كن منصفا ياسيدي القاضي

تخونني لغتي وألفاظي

إن الذي أمامك الآن... رجل الرجال بأعيني كانا

إن الذي أمامك الآن ... أشبعني ظلما وحرمانا

أعطيته ثقتي بلا حد ... صرت له بيتا من الورد

أنا حالة فعلا لها يرثى ... حتى نسيت بأنني أنثى

هو : دللتها

هي : دللتني ؟ دمرتني ..

أنت عذابي .. أنت آهاتي ..

هو : أطلب غفرانك مولاتي ..

هي : ونسيت قسوته وسامحته [١]

وأنا لي الحاضر والآتي

هو : مر الزمان .. تغيرت .. تمردت .. تجبرت وتكبرت

هي : تغير .. تمرد .. تجبر وتكبر

هو : صبري الجميل تجاوز الصبرا ..

لغة الحوار تحولت جمرا ..

فإن رأتني جنبها سارحا .. فورا تصير امرأة أخرى

غيرتها مرض يوسوس لي .. فعلا أحن لذلك الماضي

حتى ضياعي صرتُ أعشقه .. أطلق يدي سيدي القاضي

سلها تؤكد كل أقوالي .. وبما ستحكم إنني راضي

هي : عيني على سهراته الكبرى

يوما أراه ويختفي شهرا

عذرا يناقض سيدي عذرا

من بيت صاحبة إلى أخرى

فالشلة الأولى أعادته لضلاله وضياعه الماضي

سله يؤكد كل أقوالي .. مخدوعة وآن إيقاظي

كن منصفا ياسيدي القاضي .. مشكلتي الحاضر لا الماضي [٢]

---

[١] ديوان كثر الحديث ، كريم العراقي ، ص١٣٠-١٣١

[٢] المصدر نفسه ، ص١٣٢-١٣٣

المقدمـة :

تركـز اهتمـام الدراسات النقديـة التـي عنيت بموضـوعات السـرد علـى شـكل الراوي وحضـوره فـي القصـ وعلاقاتـه بالشخصـيات بشـكل كبيـر فقد شغلت وجهة النظر أو البؤرة التى تعرض الأحداث اهتمام جميع الدارسين والمنظرين في هذا المجال ، حتى ارتبط مفهوم السرد بها فهو وسيلة عرض الـراوي للأحـداث فـالمهم لـيس مـا يـروى مـن أحـداث بـل طريقـة الـراوي فـي اطلاعنا عليها .[٣]

وفي القص لابد من وجود بؤرة معينة تعرض الأحداث في حين لم نجد اهتماما ممـاثلا للمروي لـه فـي القص فـي الدراسـات النقديـة والتنظيريـة التـي اهتمـت بالسـرد فمـن أكثـر الصـعوبات التـي يواجههـا الباحـث فـي هـذا المجـال شـحة المصـادر والدراسـات التـي تعنـي بـالمروي لـه وعلـى الـرغم مـن قلـة هـذه المصـادر بـرزت بعـض الدراسـات التـي اهتمـت بـالمروي لـه وأكـدت أهميـة حضـوره ولكـن ظهـرت معهـا إشـكاليات كثيـرة فـي هـذا الموضـوع مثـل تحديـد شخصية المروي له ، داخل النص أم خارج النص ومستوى حضوره أوالخلط بينه وبين القارئ الحقيقي والحقيقة ان القارئ الحقيقي شكل ثابت للمروي له خارج النص ، بغض النظر عن وجود مروٍ له داخل العمل أو لا وهو يشترك مـع الكاتـب فـي إنتـاج الدلالـة فـي النـص ، فكـل مرسـل يفتـرض وجـود قـارئ أو متلـقٍ لـه فـي أي عمـل ، وبالتـالي فموقـع المـروي لـه موجـود مسـبقا عنـد المرسـل ولا خـلاف فـي ذلـك ((والواقـع ان الـنص منفصـل عـن القـارئ ،

---

[٣] ينظر : دليل الدراسات الأسلوبية ، جوزيف شريم ، ص١٦ .

ومتصل به في آن واحد وهو مؤثر ومتأثر ، فاعل ومنفعل وان (عملية إنتاج الدلالة) يشترك فيها النص باعتباره الأداة الأساسية للإنتاج مثلما يشترك فيها القارئ باعتباره الأداة الثانوية))[٤] و((العلاقة بين (الدال) و(المدلول) ليست وحيدة الجانب فقارئ النص يمكن ان ينتج (الدلالة) التي لا تعتمد على (النص) وحده لأن (النص) في ذاته لا يمكن ان يتصف بالثبات أو ينحصر في (مدلول) واحد جامد وأنما يمكن ان يتحول الى (شبكة) من المستويات المتداخلة والمتفاعلة))[٥] ولكن الخلاف في موقع المروي له داخل النص ومستوى حضوره .

إن المروي له لا يقل أهمية عن الراوي في أي عمل يفترض وجود من يرى أو يتحدث ومن يستمع أو يشاهد فالراوي والمروي له ثنائية لا يمكن الفصل فيها بغض النظر عن موقع حضوره خارج النص أو داخله فلولا وجود المروي له لانتفى دور الراوي وفقد أهميته في أي عمل .

وفي هذا البحث سنقف على إشكالية الحضور والغياب للمروي له داخل النص مقارنة بسمة الحضور التي تميز الراوي في قصيدة (المحكمة) من ديوان (كثر الحديث) للشاعر كريم العراقي وهي قصيدة قائمة على بنية سردية شخوص وحدث وزمان ومكان .

---

[٤] التلقي والتأويل ، محمد عزام ، ص٧٧ .

[٥] المصدر نفسه ، ص٧٦-٧٧ .

الراوي وسمة الحضور :

أكدت تنظيرات جينيت وبويون وتو دوروف على تعددية علاقات حضور الراوي وموقعه من السرد إذ ظهرت أنواع مختلفة من العلاقات بين الراوي وما يروي اختصرها تودوروف برؤيتين مختلفتين أحدهما داخلية التي تكشف فيها الشخصية كل شيء للراوي والأخرى خارجية لا يستطيع فيها الراوي كشف أفكار الشخصية [٦]. وامتازت قصيدة المحكمة باشتراك راويين فيها (الرجل) و (المرأة) وكل منهما يروي برؤيتين داخلية يروي فيها عن نفسه وما مَرَّ به ورؤية خارجية يروي فيها عن الأخر والرؤية الداخلية والخارجية مشتركة بين الراوي والمروي له فكل منهما يروي برؤيته الأحداث المشتركة نفسها التي مرت بهما فالراوي هو الشخصية في النص يروي ما مرَّ به من أحداث برؤيته الداخلية والخارجية

((هو : أحببتها وهي أحبتني .. صدقا جميع الهم أنستني

هي : إن الذي أمامك الآن .. رجل الرجال بأعيني كانا

هو : مرَ الزمان .. تغيرت .. تمردت .. تجبرت وتكبرت

هي : تغير .. تمرد .. تجبر وتكبر))[٧]

---

[٦] ينظر : الإنشائية الهيكلية ، تزفتان تودوروف ، ص١٢ .

وينظر : البناء الفني في الرواية العربية ، شجاع مسلم العاني ، ص١٧٥.

وينظر : النظرية البنائية ، صلاح فضل ، ص٤٣٤ .

[٧] ديوان كثر الحديث ، كريم العراقي ، ص١٣٠- ١٣٢.

وقد أخذ الراويان (الزوج – الزوجة) على عاتقهما سرد الأحداث التي مرت بهما بالتناوب بعد توزيع الأدوار بأسلوب مسرحي على وفق الضمائر الغائبة (هو)(هي) حيث يفتتح السرد الراوي الأول (الزوج) الذي يقدم شكواه للمروي له (القاضي) ((هو : كن منصفا يا سيدي القاضي))[٨] معترفا ((ذنبي أنا رجل له ماضي)) .[٩]

والنص قائم على بنية استرجاع تؤكد حضور ثانٍ للراوي الأول (الزوج) بهيئة مروٍ له ثانٍ مع تغير حضور المروي له الأول (القاضي) وحضور الراوي الثاني (الزوجة)

((هو : دللتها ..

هي : دللتني ؟ دمرتني ..

أنت عذابي .. انت أهاتي))[١٠]

فبعد انطلاق السرد مع الحدث من نقطة الحاضر لحظة وقوف الراوي الأول (الزوج) أمام المروي له الأول (القاضي) يأخذ على عاتقه مهمة سرد ما حدث باستخدام ضمير المتكلم وهو أنسب الضمائر لتوظيف الاعتراف والشكوى في النص .

---

[٨] المصدر نفسه ، ص١٣٠.

[٩] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[١٠] المصدر نفسه ، ص١٣١ .

((هو : كن منصفا يا سيدي القاضي

ذنبي أنا رجل له ماضي

تلك التي أمامك الآن .. كانت لدي أعز إنسانه)) [11]

ثم يعود الراوي بالسرد إلى استرجاع ماضي علاقتهما ((أحببتها وهي أحبتني .. صدقا جميع الهم أنستني)) .[12]

ليعود الراوي الثاني (الزوجة) بالسرد إلى نقطة الحاضر من جديد ونقل الحدث من منظوره إلى المروي له

نفسه (القاضي) ((هي : كن منصفا يا سيدي القاضي

تخونني لغتي وألفاظي))[13]

وهكذا يبدو حضور الرواة متناوبا بين الماضي (الحب) مرة والحاضر (الشكوى) مرة أخرى

((أن الذي أمامك الآن .. رجل الرجال بأعيني كانا))[14]

فالراوي الأول (الزوج) يؤكد حضورا واضحا في الحاضر أمام المروي له (القاضي) وحضورا في الماضي أمام المروي له (الزوجة) والراوي الثاني (الزوجة) يؤكد حضورا واضحا في الحاضر والماضي أيضا ، والسرد في

---

(11) المصدر نفسه ، ص١٣٠

(12) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(13) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(14) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

النص قائم على أساس بناء المشهد إذ ان القارئ ((يشاهد القصة وكأنها مسرح عليه الشخصيات وهي تتحرك))[١٥] حيث يشترك الرواة بحوار مباشر بينهما يكشف عن بنية المكان مسرح الحدث (المحكمة) وعن حضور واضح للراوي الأول (الزوج) والراوي الثاني (الزوجة) مع تذبذب حضور المروي له الذي يتحول من القاضي إلى الزوج مرة وإلى الزوجة مرة أخرى

((هو : دللتها ..

هي : دللتني ؟ دمرتني

انت عذابي . انت آهاتي))

هو : أطلب غفرانك مولاتي)) .[١٦]

فنلاحظ مستويات حضور واضحة للراويين يتناوبان السرد فيما بينهما حسب الأدوار (الزوج) و (الزوجة) ويظهر السرد متذبذبا بين الحاضر والماضي حيث ينقل الاسترجاع الرؤية للراوي الأول

((هو : أطلب غفرانك مولاتي))[١٧]

ويعود السرد بالحاضر لرؤية الراوي الثاني ((هي : ونسيت قسوته وسامحته)) .[١٨]

---

[١٥] بناء الرواية ، سيزا قاسم ، ص٦٥ .

[١٦] ديوان كثر الحديث ، كريم العراقي ، ص١٣١ .

[١٧] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[١٨] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

ويبدو ان الشاعر أراد استخدام ضمير الغائب (هو – هي) لتأطير الحدث بإطار عام يشير إلى أي رجل (هو) وأي امرأة (هي) أو ليؤكد حضور راوٍ عليم في النص هو الذي يهيمن على السرد ولكن السرد ينفصل عن هذا الراوي ليتولى الراوي المشارك الأول (الزوج) والراوي الثاني(الزوجة) مهمة سرد الأحداث التي مرت بهما وصولا إلى حالة النزاع بينهما بضمير المتكلم ويظل السرد يتناوب بالظهور بين رؤية الراوي الأول ((هو : حتى ضياعي صرتُ أعشقه .. أطلق يدي سيدي القاضي)) .[١٩]

ورؤية الراوي الثاني ((هي : كن منصفا يا سيدي القاضي .. مشكلتي الحاضر لا الماضي)) .[٢٠]

وعلى الرغم من تذبذب مستويات الحضور للراوي بين الماضي والحاضر وتناوب السرد بينهما إلا إن سمة الوضوح ميزت شكل الرواة في النص ولسنا بحاجة أكثر لمعرفة من يرى أو من يتحدث في النص .

المروي له وإشكالية الحضور :

أكد تودوروف على ((إن المهم عند مستوى السرد ، ليس ما يروى من أحداث ، بل المهم هو طريقة الراوي في إطلاعنا عليها))[٢١] وهذا يعني ان المروي له مشترك مع الراوي في إنتاج النص وله دور مماثل في الأهمية لدور الراوي وفي قصيدة (المحكمة) لا نسمع صوت للمروي له ولكن بنية

---

[١٩] المصدر نفسه ، ص١٣٢.

[٢٠] المصدر نفسه ، ص١٣٣ .

[٢١] دليل الدراسات الأسلوبية ، جوزيف شريم ، ص١٦.

المكان التي كشفها عنوان القصيدة (المحكمة) هو الذي أطر شكل المروي له بشخصية (القاضي) ولغة الخطاب في القصيدة التي استندت على توظيف صيغة النداء أظهرت شخصية المروي له

((هو : كن منصفا يا سيدي القاضي))[٢٢]

يدل على ان المروي له (القاضي) الذي سيتولى حل النزاع بينهما هو الطرف الأخر مع الراوي الذي يشارك في استكمال الحدث ولا نعثر على ما يؤثث للمكان في القصيدة سوى العنوان وتواجد المروي له (القاضي)في هذا النوع من الأماكن أعطى النص بعدا تصوريا لشكل المكان (المحكمة) ونلاحظ ان حضور (المروي له) مرتبط بحضور الراوي فالراوي هو الذي يحدد شكل المروي له ويعطيه صورة واضحة في النص ولا حظنا في المبحث الأول ملامح الرواة واضحة في صورة (الزوج) و (الزوجة) بينما لم تظهر ملامح واضحة للمروي له وإنما حددت صيغة الخطاب على لسان الرواة (يا سيدي القاضي) صورة له

فالمروي له الأول (القاضي) لم يظهر في السرد إلا من خلال منظور الراوي الأول (الزوج) مرة

((هو : كن منصفا يا سيدي القاضي))[٢٣]

ومن خلال منظور الراوي الثاني (الزوجة) مرة أخرى ((هي : كن منصفا يا سيدي القاضي))[٢٤] وعندما

---

[٢٢] ديوان كثر الحديث ، كريم العراقي ، ص١٣٠ .

[٢٣] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[٢٤] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

ينقل الاسترجاع الراوي الأول (الزوج) إلى الماضي

((أحببتها وهي أحبتني صدقا جميع الهم أنستني))[٢٥]

((صارحتها وقلت : مولاتي : كثيرة كانت علاقاتي))[٢٦]

يبدأ استبدال الأدوار فيتحول الراوي إلى مروٍ له والمروي له إلى راوٍ إذ يبدأ مستوى ثانٍ لحضور المروي له الثاني (الزوجة) مرة والمروي له (الزوج) مرة أخرى في الماضي مع حضور المروي له الأول (القاضي) في الحاضر ((قالت : دع الماضي وقبلني .... بين ذراعيك أنا الكل))

((وأنا لي الحاضر والآتي))[٢٧]

فهناك تداخل في مستويات حضور المروي له (القاضي – الزوجة – الزوج) بين الماضي والحاضر إلا إن حضوره في الماضي أكثر وضوحا إذ كشف الاسترجاع عن ملامح المروي له (الزوج – الزوجة)من خلال الحوار المباشر بينهما ((صارحتها وقلت : مولاتي : كثيرة كانت علاقاتي))

((وأنا لي الحاضر والآتي))[٢٨]

بينما لم نسمع صوت المروي له (القاضي) في الحاضر إلا إشارات اللغة (يا سيدي القاضي) التي يرددها الراويان ، وعندما يبدأ الراوي الثاني

---

[٢٥] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها

[٢٦] المصدر نفسه . الصفحة نفسها .

[٢٧] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

[٢٨] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(الزوجة) بالظهور يعود المروي له (القاضي) بالظهور في الحاضر وبملامح غير واضحة أيضا سوى صيغة النداء والمخاطبة

((كن : منصفا يا سيدي القاضي))

((ان الذي أمامك الآن ....رجل الرجال بأعيني كانا))

((ان الذي أمامك الآن ..... أشبعني ظلما وحرمانا))[٢٩]

ويكشف الحوار المباشر عن تبادل دور الراوي والمروي له فمرة يظهر الراوي الأول (الزوج) بدور المروي له ومرة يظهر الراوي الثاني (الزوجة) بدور المروي له

((هو : دللتها

هي : دللتني ؟ دمرتني ...

أنت عذابي ... أنت آهاتي))[٣٠]

وفي كل مرة لا يظهر المروي له بملامح واضحة ولا نسمع صوته إلا من خلال صوت الراوي (الزوج – الزوجة) ولا يبدو حضوره واضحا إلا بحضور الراوي فارتبطت شخصية المروي له بشخصية الراوي .

وهذا يعني ان الراوي هو الذي يتحكم بمستوى حضور المروي له وغيابه في النص فبدت شخصية الرواة أكثر وضوحا في النص من شخصية المروي لهم .

---

[٢٩] المصدر نفسه ، ص١٣١ .

[٣٠] المصدر نفسه الصفحة نفسها .

الاستنتاج :

((اهتم النقاد البلاغيون العرب بالمخاطب ، دون المتكلم ، باعتبار البلاغة- عندهم- هي (مراعاة مقتضى الحال) و((لكل مقام مقال)) والحال عندهم هي حال المخاطب ، فوجهوا عنايتهم إلى اجتذاب انتباه المخاطب في مطالع قصائدهم))[٣١] وهذا يعني إن للمروي له أهمية خاصة في أي خطاب وفي أي عصر وإذ خص النقاد العرب المروي له (القارئ الحقيقي) بالعناية في الخطاب الشعري ففي الخطاب القصصي تبرز أهمية المروي له بشكل خاص لوجوده داخل النص ولاشتراكه مع الراوي في إنتاج الدلالة مع وجود مروٍ له (حقيقي) خارج النص يشارك في إنتاج الدلالة أيضا فلا يمكن الخلط بين القارئ الحقيقي والمروي له فلكل منهما وجود مستقل عن الأخر ولكل منهما أهميته وكلاهما يشارك في إنتاج الدلالة في النص وأشار جيرالد

برنس إلى ((أن هناك نوعين من القراء هما : القارئ الحقيقي ، والقارئ المفترض (أو المروي له) وهو الذي يتوجه إليه (الراوي) صراحة أو ضمنا وتكمن أهمية (المروي له) في انه يساعد على تحليل بنية النص ، باعتبار النص سلسلة من الإشارات الدالة))[٣٢] إلا ان الراوي داخل العمل هو الذي يمسك بزمام القول لذلك انصبَ الاهتمام عليه مقارنة بالاهتمام بالمروي له فارتبط حضور المروي له في النص بحضور الراوي وعلى الرغم من أهمية المروي له في إنتاج النص بمشاركة الراوي فلاحظنا في قصيدة المحكمة ان

---

[٣١] التلقي والتأويل ، محمد عزام ، ص١٢٤ .

[٣٢] المصدر نفسه ، ص١١٣.

شكل الرواة أكثر وضوحا من شكل المروي لهم إذ أظهر التحليل علاقات واضحة بين الرواة بينما ظهر المروي له بملامح غير واضحة وعلاقات حضور متشابكة ومتداخلة عند مستوى السرد وهذا لا يلغي دور المروي له في النص بل يؤكد أهميته ووجوده إذ انها عملية مشاركة وما يصدر عن الراوي موجه بالضرورة للمروي له إلا إن الراوي يبقى الطرف الأول في الأهمية والحضور و على حضوره تقع مسؤولية العمل فهو الذي يدير عملية المشاركة بينه وبين المروي له وعلى ما يقول أو يفعل يتكئ العمل القصصي .

المصـــادر :

١- الإنشـــائية الهيكليـــة ، تزفتـــان تـــودوروف ، ت : مصـــطفى التـــواتي (عن الفرنسية) ، مجلة الثقافة الأجنبية ، العدد الثالث ، ١٩٨٢ .

٢- البنـاء الفنـي فـي الرواية العربيـة فـي العـراق ، شـجاع مسلم العـاني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ،١٩٩٤ .

٣- بنـاء الروايـة (دراسـة مقارنـة لثلاثيـة نجيـب محفـوظ) ، سـيزا قاسـم ، الهيئة المصرية العامة للكتب ،١٩٨٤ .

٤- التلقـي والتأويـل (بيـان سـلطة القـارئ فـي الأدب) ، محمـد عـزام ، دار الينابيع ، دمشق ،الطبعة الأولى ،٢٠٠٧ .

٥- دليـل الدراسـات الأسـلوبية ، جوزيـف ميشـال شـريم ، المؤسسـة الجامعيـة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤ .

٦- كثر الحديث ، كريم العراقي ، ديوان شعر ، دار ميزوبوتاميا ، بغداد ، الطبعة الأولى ،٢٠١٣ .

٧- النظريـة البنائية في النقد الأدبـي ، صـلاح فضـل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٧ .

صناعة المفاهيم وتكييف الاتجاهات الفكرية

وليد خالد احمد

المجمع العلمي – بغداد

الملخص :

يتناول البحث ، ضرورة تحديد المفاهيم للتعرف على مدلولاتها التي تستخدم في أي بحث علمي حتى تكون صياغة الافكار واضحة في مقاصدها . فالمفهوم جزء من المنهج واداة له ، فهو يحمل من المضامين والدلالات والمعاني مايفوق حدود اللفظة .

المقدمـــة :

اننا حينما نعطف على دراسة الدور السلبي الذي أدته المفاهيم والمصطلحات في حياتنا العقلية العربية ، نكتشف اننا دفعنا ومازلنا ندفع ثمنا باهظا لذلك السحر الخفي الذي تملكنا من خلاله اكثر بكثير مما ندفعه في برامج التسليح أو مشاريع التنمية العربية .

في الماضي عشنا على وهم مخدر ، هو اننا (خير امة اخرجت للناس) فلما افقنا بعد طول رقاد ، واكتشفنا زيف قناعاتنا الذاتية التي لم يقتنع بها احد وادركنا ان العالم قد تغير من حولنا ، وان العلم ، والعلم وحده ، صار اداة التغيير الحقيقية في هذا العالم ، صحنا صيحة الفرح ــ ها قد وجدناها اذن (الدولة العصرية) .

هي طوق النجاة من الطوفان الذي يحيط بنا . ثم عاودنا السحر الخفي القديم على الفور ، فطفقنا نبحث في الرادفات من الالفاظ ، والؤتلفات من المعاني ، ونمارس هواياتنا في فك رموز الكلمات المتقاطعة ، وكأن الامر في النهاية هو مجرد ذكاء لغوي ، وليتنا انتهينا الى شيء حاسم على الرغم من عشرات الدراسات والكتب والمؤتمرات التي تبحث في التحديث والتقنيات والتراث والاصالة والمعاصرة ، وغيرها ... وغيرها من المفاهيم والمصطلحات التي دخلت معجمنا اللغوي . ولم تدخل سلوكنا لاعلى المستوى الاجتماعي ولا على المستوى الفردي ، وكأننااحفاد كهان بيزنطة القدامى ، الذين لبثوا يناقشون ويناقشون ، حتى قطع عليه العدو ، بطرقاتهم على ابوابهم ، سحر النقاش .

لقد اعتادت الحياة الفكرية العربية، في كل منعطف قومي ، سياسي او اجتماعي ، يواجه طريقنا ، ان تسمع عددا من مفكرينا ومثقفينا في تأكيد والحاح ، انه قد ان الاوان لاعادة النظر في مفاهيمنا ومناهجنا السائدة في الفكر والتطبيق .

والحق انه على الرغم من حرارة الدعوة في كل مرة ، وحماسة دعاتها، فأنها كانت عادة ، اما الى طرح بعض الاسئلة الجوهرية التي تتعلق بطرق ومناهج واساليبالخلاص او الانعتاق من كوارثنا او ازماتنا الحادة على مستوى الفكر وحده من دون متابعة لمصادر او اصول هذه الكوارث والازمات في البنيات الاجتماعية العربية السائدة ، او احيانا الاشارة الى هذه البنيات ، والنصح او التوجيه بأجراء بعض الاصلاحات او التعديلات في تكويناتها ومسارها، وفي كلا الحلين ، كانت النتيجة هي استمرارالبنيات كما

هي ، او القيام ببعض التغييرات الشكلية في مظاهرها الخارجية التي لاتمس طبيعتها الداخلية في جوهرها ، ومن ثم احتواء النقد الموجه لها ، واستيعاب الاسئلة الجذرية المطروحة حولها .

المدخل :

ليس بخاف ، ان تحديد المفاهيم يعد امرا ضروريا للتعرف على ابعادها ومجالاتها ومدلولاتها ، التي تستخدم في اي بحث علمي ، حتى تكون صياغة الافكار واضحة في مقاصدها . فالمفهوم جزء من المنهج واداة له ، يستبطن مقولاته ، ويعكس مضامينه ، فهو ليس مجرد مفردة بسيطة ، بل كلمة تحمل من المضامين والدلالات والمعاني ما يفوق حدود اللفظة ، اضف الى هذا ، ان الكلمات نفسها اداة للتعبير واطار للمعاني تحفل بمدلولات نفسية تلقي بظلالها على ذهن وروح السامع والقارىء .

ففي كل مرحلة من مراحل تداول الافكار ، تشيع مفاهيم ويكثر استخدامها في اوساط المثقفين والسياسيين والمفكرين ، كمفاتيح أفكار أو مداخل لمناهج أو سياسات اجتماعية واقتصادية وثقافية . فلا يكاد يمر يوم من حياتنا من دون أن نصادف مفهوما أو عدة مفاهيم أو نتعثر بأحد مشتقاتها . فقط ، نتصفح أية جريدة أو مجلة أو نحاول رصد عدد المرات التي تتردد فيها بعض المفاهيم تحديدا لنرى بأي قدر مرعب نستهلك هذه المفاهيم.

القضية كلها تعتبر جزءً من مشكلة لدينا نحن العرب ، مختصرها أننا نعاني من خلط في المفاهيم وأنواعها ، ولا نتوخى الدقة على الإطلاق عند استخدامها ، وهو عيب لم نحاول إصلاحه حتى أصبحنا نتعامل معه

على أنه أمر واقع حتى وصل الأمر بالكثيرين على ذكر واستخدام مفاهيم لها أكثر من معنى ، ولم يعمدوا إلى تعريفها ، بل إن بعضا منهم أخطأ في استعمالها ولم يتقيد بمدلولاتها ، مما أدى بكل أسف إلى عدم التمييز بين معانيها وغاياتها والأهداف التي خلقت من أجلها.

إن استخدام المفهوم في موقعه الصحيح وبما يمثل دلالاته وعلاقاته ، تشكل عمودا مهما من أعمدة الفهم الصحيح والمعبرة عن الحالة ووصف المقصود . بالمقابل يمكن توظيفه لإيقاع أثر مقصود ومستهدف على الملتقى وبما يخالف أو يشوه الحالة المعبر عنها ، إما نحو التخفيف من وقعه كمفهوم مع بقاء الحالة الموصوفة على ذاتها أو التضخيم لحالة هي أدنى من ذلك . وهذا يقود إلى عدم التطابق مع المعنى والدلالة والإشارة الصحيحة للمفهوم . وفي حالة الشيوع بخلق قاعدة واسعة لفهم خاطئ يمكن أن تبنى عليه أفكار مستهدفة من المصدر الذي خلق اللبس بحيث يصبح شائع الاستخدام حتى من قبل من يمكن أن يقع عليه الضرر أو الإجحاف المترتب على هذا الاستخدام الخاطئ ، وهذا مايوظفه الآخر/المختلف ونحن لم نسلط الضوء عليه بعد .

إن معجمنا الفكري / السياسي يفتقر افتقارا شديدا إلى تعريفات محددة للمفاهيم السياسية والاجتماعية والإعلامية والفكرية التي طُرحت علينا واقتحمت تفكيرنا خلال القرن الماضي والحالي . تلك وجهة نظر مبنية على معينة هي :- عدم تمكن بعض متقفينا سواء الأديب منهم أو السياسي أو المفكر من اللغة العربية ، لا بمعنى عدم معرفتهم للقراءة والكتابة وإنما بمعنى التعمق اللغوي في مدلول الألفاظ ومعانيها مما يساعد بالنتيجة على

انحراف المعنى المراد والاتجاه به إلى غير الهدف المقصود ، فتصبح اللغة عندها هزيلة وعاجزة في التأثير وفاقدة للصفة العلمية .

وعلى هذا الأساس ، لجأ مثقفونا في تعويض هذا النقص في المعرفة اللغوية إلى مفهوم الأجنبي بناءً على قناعة مبدئية بعملية هذا المفهوم ، وهي عملية شبه زائفة بالنسبة لنا نحن العرب لكنها قادرة على التأثير باستعمالها لمفردات تصيب المرمى عبر خط مستقيم يستسهلها القارئ العربي ويقتنع بها ويحاول في ضوئها صياغة تصوراته الإصلاحية والسياسية وعاملا على تعميم ثقافته تلك في بيئته ومحيطه ووطنه .

ومما زاد سوءً ، ذلك التداخل العشوائي بين المفاهيم بحيث يحل أي مفهوم مشابه له ليدل كلاهما على مفهوم واحد عادة ما يكون غير مفهوم أصلا . ويزداد الأمر سوءا حينما تتداخل العقائد العربية المتناقضة مع بعضها فتستعير مفاهيم متناقضة من بعضها الآخر وتلفق معانيها ودلالاتها ، بل وتتراشق بها بلا منهج واضح أو مضمون صحيح . ويشتد الأمر أكثر سوءً حينما يخلط قاموسنا الفكري/السياسي بواسطة جهابذته خلطا أعمى ومشوها العقيدة – أية عقيدة – وبين مقولات الناس الذين يستنبطونها من تلك العقيدة ، فتصبح مقولات ساطع الحصري وميشيل عفلق وجمال عبد الناصر هي عقيدة القومية العربية ولايجوز مساءلتها أو تحليلها أو تقديم استنباطات بديلة عنها ، في حين تصبح مقولات حسن البنا وسيد قطب هي العقيدة الإسلامية ، فيتم إصدار (صكوك الكفران) بحق كل من يجرؤ على مساءلة تلك المقولات ومدى تعبيرها عن روح العقيدة الإسلامية ومواءمتها حتى مع أسانيدها النصوصية .

وبين شعارات التخوين وإيماءات التكفير ، وبين التصوف لمقولات هؤلاء ، والاجترار الببغائي لمقولات أولئك ، يضيع التفكير المستقل الفردي المبدع ، ونتيه مع تيه وضياع تياراتنا العقائدية المتنافرة المتناحرة والمتناقضة ، ومع حوار الطرشان الفكري / السياسي العربي الذي أصبح صالحا لكل مكان وزمان ، وماهو في الواقع الصريح بصالح لأي مكان وأي زمان .

وفي غمرة هذا الضياع نلوم الآخر / المختلف وغزوه الثقافي واستلابه الحضاري لنا ، وكذلك نلوم الشيطان والماسونية والصفوية والصهيونية والصليبية والمؤامرة الدولية والفيتو الأمريكي والتخاذلات السلطوية العربية ، إذا لم يكن هنالك بين العرب أحد يفهم على أحد ، فكيف سنفهم العالم ؟ وكيف نتوقع من العالم أن يفهمنا ؟ ماالذي يفهمه أي مفكر / سياسي أو مواطن عربي من مفهوم الغزو الثقافي على سبيل المثال ؟

البحث اللغوي في دلالات المفاهيم :

تأتي أهمية البحث اللغوي لتحديد معاني هذه المفاهيم ودلالاتها . فالمفهوم كلمة لها دلالتها اللغوية ، ومعرفة هذه الدلالة هي السبيل الأول لفهم المفهوم ، وقد أوصلني هذا المنطق إلى تحديدات واضحة لمفاهيم عدة .

إن السابقين لنا الذين تعلموا مع هذه المفاهيم لم يشعروا بالحاجة إلى تحديدها كما نشعر اليوم ؛ ولعل مرد ذلك أنهم استمروا في التعامل مع هذه المفاهيم بلا انقطاع ومن دون أن يحتكوا بمفاهيم جديدة لها.

أننا ، وفي هذه المرحلة من تاريخنا نجد أنفسنا أمام مفاهيم نستخدمها يوميا من دون أن يكون لها مدلولات واضحة في أذهاننا ، فكثيرا ما نجد المفهوم الواحد يحمل أكثر من مدلول ، وقد يشيع استخدام هذا المفهوم وله عدة دلالات مفاهيمية تختلف بين مشرق الوطن العربي ومغربه تماما كما تختلف بين مستخدميه ، مما ينجم عن ذلك – أي عدم تحديد المفهوم – من مشاكل على صعيد وطننا العربي . وأشير إلى مشكلة أساسية تتجسد في احتدام الخلاف الفكري حول قضايا فكرية حيوية بسبب عدم التحديد هذا . ولقد كان يمكن لبعض هذا الخلاف ألاّ يبرز لو بدأنا بالتحديد ، وكان من الممكن أن يضيق أو يحسم لو استدركنا وحددنا .

لقد جاء طرح بعض هذه المفاهيم وهي تحمل معاني ودلالات جديدة مواكبة لمتغيراتنا الفكرية / السياسية ، تلبية للحاجة إلى وجودنا في حياتنا المعاصرة . وقد نبعث هذه الحاجة بفعل ظروف جدت علينا خلال القرن الماضي ، ولاسيما خلال الربع الأخير من القرن العشرين ، ومعلوم أن مجتمعاتنا عاشت خلال القرن الماضي عملية احتكاك حضاري قوي مع الغرب الذي جاءنا مستعمرا .

إن المفهوم ، هو لفظ له معنى معين ، ومعلوم أن معنى اللفظ يتطور عبر الزمان وقد يتأثر بالمكان ، فطرح مفاهيم تحمل دلالات جديدة أمر مستمر في التاريخ البشري .

ونحن حين نحاول تحديد معنى المفهوم ودلالاته ، يجب أن نلاحظ كيف جاء طرح هذا المفهوم بمعناه الجديد . فهناك أربع طرق يمكن التمييز بينهما تم اعتمادهما في طرح المفاهيم بمعانيها الحديثة .

الطريق الأول – هو تعريب اللفظ الأجنبي الذي يدل على المفهوم كما هو .

الطريق الثاني – هو استخدام لفظ عربي يستوعب المعنى الجديد لم يستخدم من قبل .

الطريق الثالث – أعطاء لفظ قديم معنى يؤدي الغرض المطلوب .

الطريق الرابع – ترجمة معنى اللفظ الأجنبي الذي يعبر عن ذلك المعنى .

إن هذه الدائرة التي يطلق عليها دائرة الصراع المفاهيمي الفكري ، هي أكثر الدوائر غموضا ، ذلك لأن الباحث العربي فيها سيجد نفسه غريبا عن قارئه إذا رفض استخدام المفاهيم المتداولة أو لجأ إلى استخدام مفهومه الخاص وأسمائه الخاصة ، وإلاّ فيكون عليه في كل مرة شرح معنى وتاريخ كل مفهوم يستخدمه لأن القارئ العام ليس مطالبا بأن يتحمل مسؤولية الانتباه إلى ما يطرأ على تاريخ الأفكار من متغيرات إنما هي مسؤولية الباحث .

إن أغلب معاجمنا تحتاج إلى مراجعة في لغة التخاطب والكتابة وعدم الدقة فيها أمر بالغ الخطورة ، فاللغة مهما حسنت النيات عن طبيعتها أنها محملة بالمعاني والإيحاءات والواقع النفسي المباشر وغير المباشر ، وهي إيحاءات تقع في نفوس شتى وعقول على مستويات مختلفة من الإدراك .

واضح مما تقدم ، إن المفهوم يحتاج وقتا حتى يتضح معناه ويتحدد فيستقر . ويمكننا أن نلاحظ أن كثيرا من المفاهيم الجديدة التي نستخدمها مازالت لم تستقر ، فهي من المفاهيم التي يحيط بها الغموض من حيث الدلالة ، حيث تتخذ معاني ودلالات متعددة وربما متناقضة مما تفقدها مركزها كمفاهيم بسبب من كون أغلب الباحثين والسياسيين في الغرب

يضعون أو يبتدعون مفاهيم مستوحاة من حقول معرفية ذات مرجعية غربية أو أنها تحمل لبسا في حاجة إلى توضيح أو شرح أولي أساسي . فإن هذا يدفعنا إلى ضرورة تأكيد مرجع المفهوم ومرجعيته الذي من شأنه أن يضعنا أمام المنبت الذي دفع بهذا المفهوم أو ذاك ليتداول بهذه الصورة أو تلك ، ويجعلنا ندرك الحقل الذي تكوّن فيه والغرض الأساسي الذي استعمل فيه ، وكذلك تتبين المؤلفين الذين نحتوا مفهوما ما وانتماءاتهم المعرفية والعقائدية المختلفة التي تكون موجهة لتكون المفهوم . والشيء نفسه يقال عن المؤلفات التي تكون محكومة في ظروف تأليفها بتأليف مفهوم معين يخدم توجهاتها ومقاصدها المختلفة .

فالمفهوم حين ندرك مرجعيته نتعامل معه بشكل دقيق ونفهم مدى قوة انتاجه في مرجعيته دون أخرى ، فإن مرجعية أي مفهوم تسعفنا على معرفة امتدادات المفهوم وحدوده ، وهذا أمر ضروري في ضبط المعرفة التي نريد تحريكها بالمفهوم ، حيث إن الحرص على ذكر المرجعية يعطي المفهوم أمكانية تداوله في حقل من الحقول المماثلة له في خطابنا الفكري العام . ثم إن استحضار مرجعية المفهوم من شأنه أن يكسب مستعمل أو مستخدم المفهوم حذرا علميا كبيرا يمكنه من الأمساك بعنان المفهوم أثناء اشتغاله في خطاب مغاير ، ومن ثم تكون فترة تحليلية مرهونة بقدرة تحمل المفهوم لأنتاج فعله حينما يؤخذ من مرجعية أجنبية ويشتغل خارجها .

وعلى هذا الأساس ، فأن ذكر مرجعية المفهوم تجعلنا نقف أكثر على الأرضية التي نشأ فيها المفهوم والمجال المعرفي الذي استخدم فيه ، فيمكن للمفهوم أن يكون له مرجعية دينية في الأصل ولايفهم إلاّ في دائرتها ،

ثم ينتقل إلى حقل معرفي آخر قد يكون سياسيا أو اجتماعيا قد يفقد فيها مرجعيته الدينية الأولى وقد ينقلها معه ، وإذا أردنا فهم مثل هذا المصطلح قد نضطر إلى تبين مختلف مرجعياته .

ما المقصود بالمرجعية المفهومية ؟

يقصد بالمرجعية المفهومية الحقل المعرفي الذي يعبر المفهوم من بعض جوانب ويدور في فلكه بحيث لايفهم إلاّ في دائرته . والمرجعية بهذا المعنى تمثل انتظاما لمجموعة من التصورات والأفكار التي تشكلت عبر ممارسة قد تطول في الزمان أو تقصر ، يصوغها فرد تتبناها مجموعة من الأفراد وينتجون فيها أو تلتقي ممارسة مجموعة من الأفراد في صياغة ممارسة تحتمل انتظاما يوجد بينها. وقد تكون المرجعية دينية أو سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو أدبية أو لغوية أو غيرها، وقد تكون محددة بالأشخاص والمكان والزمان.هكذا يمكن أن نصف مفهوما ما ، بأنه ذو مرجعية اعتزالية أو مادية تاريخية أو شكلانية أو وصفية .

وبهذا ، فإنه يقصد بمرجع المفهوم ، واضعه الأصلي الذي صاغه في صور لفظية ، وضمنه تصورا أو مفهوما أو فكرة قصد الاشتغال به لمعالجة معرفة معينة قد تكون محكومة بالزمان والمكان أو بمجال معرفي محدد . وغالبا مايتحدد المرجع هنا بالمؤلف ، والمؤلف المعلوم أو غير المعلوم أحيانا ، ويكون المرجع مثبتا بالكتابة أو بما يدل عليه من وسائل التعبير الأخرى .

محددات المفهوم / ماهية المفهوم :

بداية ، سنحاول أن نبين الفرق بين المفهوم والمصطلح . فالمفهوم ، تصور أو فكر ، في حين المصطلح هو لفظ أو مادة لفكر . ويختلف المصطلح من شعب إلى آخر ، في حين أن المفهوم واحد لأنه فكرة عن شيء يعبر عنها باصطلاح محدد ، والمفهوم في النهاية هو استبعاد للمترادفات أو المعاني المشتركة والاقتصار على معنى واحد للفظ واحد .

فالمفهوم (Concept) هو غير المصطلح (Terme) ، فالأول فكرة في حين الثاني لفظ . واللفظ والتصور وجهان لحقيقة واحدة . فتارة يعبر عنها بالاصطلاح (مادة الفكر) ، وأخرى على أنها مفهوم باعتباره المعقول ، أي أنهما يختلفان من حيث أن المعقول هو مطلق أو مشترك ، بينما يوصف اللفظ بالاصطلاح ويحدد بالاتفاق .

والمفهوم هو – مجموعة من الأشياء أو الرموز أو الحوادث الخاصة التي تم تجميعها معا على أساس من الخصائص المشتركة والتي يمكن الدلالة عليها باسم أو رمز معين ويعرف المعجم الأدبي المفهوم – صفات ومميزات تذكر لتحديد معنى كلمة من الكلمات والوظيفة المنطقية الرئيسية للمفاهيم وفق الموسوعة الفلسفية ، هي أنها تنتقي – في الفكر ومن خلال صفات محددة – تلك الأشياء التي تهمنا من وجهة نظر الممارسة والمعرفة . وبفضل هذه الوظيفة تربط المفاهيم الكلمات بالأشياء المحددة مما يجعل من الممكن تحديد المعاني المضبوطة للكلمات والاشتغال بها في عملية التفكير .

وبعبارة أخرى ، فالمفهوم هو – كلمة أو تعبير تجريدي موجز يشير إلى مجموعة من الحقائق أو الأفكار المتقاربة . إنه صورة ذهنية يستطيع

الفرد أن يتصورها عن موضوع ما حتى لو لم يكن لديه اتصال مباشر مع الموضوع أو القضية ذات العلاقة .

وتقدم المفاهيم وجهة نظر واحدة للحقيقة أو الواقع ، كما تستخدم في الغالب لكي تحدد لنا عالمنا الذي نعيش فيه . حيث لانستطيع أن نفكر أو حتى ندرك الأمور بدونها . وفوق ذلك ، لانستطيع الاتصال بالآخرين أو إقامة مجتمع سليم أو إنجاز النشاطات المختلفة في غياب هذه المفاهيم . إذ يتميز الإنسان عن غيره من الكائنات الحية بالقدرة على إدراك المفاهيم واستخدامها بطريقة صحيحة .

وعليه نستخلص ، أن المفهوم كلمة أو مجموعة من الكلمات تتجاوز دلالتها اللفظية والمعجمية إلى تأطير تصورات فكرية وتسميتها في إطار معين تقوى على تشخيص وضبط المفردات / المفاهيم التي تنتجها ممارسة ما في لحظات معينة .

وبهذا المعنى ، فالمفهوم هو الذي يستطيع الإمساك بالعناصر الموحدة له والمتمكن من انتظامها في قالب لفظي يمتلك قوة تجميعية وتكثيفيه لما قد يبدو مشتتا في التصور .

أما المصطلح فقد جاء عنه في المعجم الأدبي – لفظ موضوعي يؤدي معنى معينا بوضوح ودقة بحيث لايقع أي لبس في ذهن القارئ أو السامع ، حيث تحدد مدلول اللفظة ، بعناية قصوى . والمصطلح يتخذ للتعبير بلفظ واحد في الأعم عن معنى أو فكرة لاتستوعبها في العادة لفظة واحدة . ولهذا أطلقت عليه هذه التسمية. أي إنه يصطلح به على تأدية المعنى المقصود .

والمصطلح في الموسوعة الفلسفية – كلمة لايكون لها إلاّ معنى واحد تحدد مفهوما معينا للعلم والتقنية والفن . والمصطلح عنصر في اللغة العلمية تحدد إدخاله ضرورة الحصول على دلالة دقيقة غير ملتبسة لمعطيات العلم وخاصة تلك المعطيات التي لاتكون لهذ أسماء مطلقة في لغة الحياة اليومية . والمصطلح باعتباره متميزا عن الكلمات المستخدمة في الحياة اليومية خلو من الشحنات الانفعالية .

مما تقدم يتضح أن المفهوم في حاجة إلى تبين ما يجر معه من أفكار ومفاهيم ، سواء كانت مفردة أو متعددة ، تلك التي يكون عبر تشكله من حقول معرفية متباينة . والمفهوم بهذا المعنى لغة واصفة ذات جوهر وليست دالة فقط . لغة ترسخ كل نشاط راغب في الاصطلاح المفهومي .

وهكذا نجد أن للمفاهيم انسابا وانتماءات إلى الأصول الفلسفية أو التاريخية أو الاجتماعية أو النفسية أو اللسانية أو العلمية البحتة أو غيرها . وقد نجد للمفهوم الواحد انتماءات متباينة تثير التباسا أثناء الاشتغال به . ولهذا لابد من تحديد الوجهة التي نريدها من المفهوم وخاصة إذا كان من المفاهيم الملتبسة .

فاستخدام المفهوم في موقعه الصحيح وبما يمثل دلالته وعلاقاته تشكل عمودا مهما من أعمدة الفهم الصحيح والمعبر عن الحالة ووصف المقصود . بالمقابل يمكن توظيف المفهوم لإيقاع أثر المقصود ومستهدف على المتلقي وبما يخالف أو يشوه الحالة المعبر عنها ، إما نحو التحفيف من وقعها كمفردة مع بقاء الحالة الموصوفة على ذاتها أو التضخيم لحالة هي أدنى من ذلك . وهذا يقود إلى عدم التطابق مع المعنى والدلالة والإشارة

الصحيحة للمفهوم . وفي حالة الشيوع بخلق قاعدة واسعة لفهم خاطئ يمكن أن تبنى عليه أفكار مستهدفة من المصدر الذي خلق اللبس بحيث يصبح شائع الاستخدام حتى من قبل من يمكن أن يقع عليه الضرر أو الإجحاف المترتب على هذا الاستخدام الخاطئ ، وهذا ما يوظفه الآخر ونحن لم نسلط الضوء عليه بعد .

لتوضيح المقدمات السابقة ، نستطيع القول ، إن مشكلة التعريف بالمفاهيم وتحديدها تعد من المشكلات الأساسية في التحليل السياسي ، بل والتحليل الاجتماعي بصفة عامة . إذ تتعدد وتتداخل التعريفات للمفهوم الواحد ، الأمر الذي يخلق قدرا من الاضطراب واللبس عند استعمال مثل هذه المفاهيم . ويرجع عدم الاتفاق حول تعريف المفاهيم في العلوم الاجتماعية وتحديدها إلى عدة اعتبارات منها:- إن الظواهر السياسية والاجتماعية – بصفة عامة – ظواهر مركبة ، متعددة المتغيرات ، ومن ثم فالمفاهيم الدالة عليها تتسم بالعمومية والتعقيد وتعدد الأبعاد . كما إن المفاهيم تعتبر نتاجا لخبرة اجتماعية مشتركة ، ولما كانت خبرات الأفراد والجماعات تختلف من حيث الزمان والمكان ، فإن ذلك ينعكس على معاني المفاهيم واستخدامها . ولذلك فإن استخدام مفاهيم معينة أو فهمها بدلالات ومعانٍ محددة ، إنما يعكس في حد ذاته تفصيلات وانحيازات وثيقة الصلة بخبرة الجماعة.

بالإضافة إلى ماسبق ، فإن المفاهيم الاجتماعية ليست جامدة أو ثابتة ، بل أغلبها يتغير مع مرور الزمن وتغير الظروف والبيئات . وقد تختفي أو تندثر مفاهيم قديمة وتظهر مفاهيم أخرى جديدة تؤدي وظيفتها .

وقد يتخذ المفهوم نفسه معاني مختلفة من فترة زمنية إلى أخرى ، ومن بيئة اجتماعية وثقافية إلى أخرى .

لايقتصر الأمر على ذلك ، بل إن المفهوم في أي مجال معرفي بحاجة إلى تبين مايجر معه من أفكار ومفاهيم ، سواء كانت مفردة أم متعددة تلك التي يكونها عبر تشكله من حقول معرفية متباينة . وهو بهذا المعنى يعتبر لغة واصفة ذات جوهر وليست دالة فقط ، لغة ترسخ كل نشاط راغب في الاصطلاح المفهومي . ومن هنا جاء القصد منه كلمة أو مجموعة من الكلمات تتجاوز دلالتها اللفظية والمعجمة إلى تأطير تصورات فكرية وتسميتها في إطار معين تقوى على تشخيص وضبط المفاهيم التي تنتجها ممارسة ما في لحظات معينة.

والمفهوم بهذا المعنى ، هو الذي يستطيع الإمساك بالعناصر الموحدة له والتمكن من انتظامها في قالب لفظي يمتلك قوة تجميعية وتكثيفية لما قد يبدو مشتتا في التصور . واذا كان المفهوم بهذه القوة التكثيفية والتأطيرية فإن الاشتغال بهذه الأداة – أي المفهوم – لاشك ستبرز مدى قوة وإدراك المشتغل بها بخطورة الاستعمال الاعتباطي لها ، لأن التحكم في المفهوم هو في النهاية تحكم في المعرفة المراد إيصالها والقدرة على ضبط أنساق هذه المعرفة والتمكن من إبراز الانسجام القائم بين المنهج والمفهوم أو على الأقل إبراز العلاقة الموجودة بينهما.

وتأسيسا على ذلك ، جاء تأكيد ميشيل فوكو في كتابه – أركيولوجيا المعرفة – من أن المفهوم بحد ذاته لاينحصر فقط في فعاليته النظرية أو في تطوره التعاقبي ، بل في إطار قواعد استعماله .

إذن فالوظيفة المنطقية الرئيسية للمفاهيم تتجسد حسب تعريف الموسوعة الفلسفية في أنها تنقي تلك الأشياء التي تهمنا من وجهة نظر الممارسة والمعرفة وبفضل هذه الوظيفة تربط المفاهيم الكلمات بالأشياء المحددة مما يجعل من الممكن تحديد المعاني المضبوطة للكلمات والاشتغال بها في عملية التفكير.

بمعنى آخر ومن وجهة نظرنا الخاصة ، مايستقر في ذهن الإنسان حينما يدرك ظاهرة ما أو علاقة بين أكثر من ظاهرة ودلالات كل من الظواهر والعلاقات أو حينما يكون قادرا على استخدام اللغة في التعبير عن مثل هذا الإدراك .

وبذلك يعد المفهوم أحد أشكال انعكاس عالم الحقائق على العقل الإنساني وبمساعدته يمكن للإنسان التعرف على جوهر الظواهر والعمليات التي تجري في عالمها وأن يصل إلى تعميمات من جوانبها وخصائصها الرئيسية.

تصنم حركة اللغة وغموض المفاهيم :

إن مما يثير مخاوفنا نحن العرب على مستقبلنا هو غموض المفاهيم التي يعتمدها الفكر العربي في أهم الموضوعات ارتباطا بالحياة العربية وأخطرها . فقد صرفتنا محاولات بعض مفكرينا تسييس اللغة العربية عن الكشف في قوانين التفاعل الداخلي للقوى الديناميكية الفاعلة في هذه اللغة الحية ورصد تداعياتها في التحولات الاجتماعية والفكرية والسياسية . صرفتنا إلى الإشكاليات التي خلقتها الرموز اللغوية غامضة المفاهيم والتي تحولت

إلى مشكلة يتعاظم خطرها على أية محاولة فكرية لتعميق التواصل بيننا نحن العرب وبين قواه السياسية والاجتماعية المختلفة .

وعن أهمية إزالة غموض المفاهيم وإزالة الاختلاف في معاني الألفاظ ومشكلات انعدام التواصل التي يخلقها الغموض ، نؤكد :- إن اللغة تؤثر في طريقة رؤية أهلها للعالم وفي طريقة فهمهم له ، ومتى ماكان هناك غموض في المفاهيم التي تستخدمها هذه اللغة ، لم ينقطع التواصل بين أبناء الأمة الواحدة فقط ، بل إن تواصل الأمة مع حاضرها وماضيها سيكون هو الآخر محفوفا بالكثير من المعوقات التي يمكن أن تصيب حالة التواصل هذه بالشلل التام . فالرمز اللغوي يظل عاجزا عن تأدية وظائفه الاجتماعية والقومية مالم يتوافر له شرط جوهري وأساسي ، ذلك هو انتقاله حاملا مدلوله من وعي الفرد والبيئة المكونة له إلى وعي الجماعة المتلقية له ، وتفقد المفردة أهميتها وتتحول إلى صنم عندما يعجز المجتمع عن تداولها اتصاليا كحامل لمعنى أو مفهوم محدد ، فإذا كانت هذه الرموز لاتمتلك مفهوما أو إن المفاهيم التي تحملها غامضة فإنها ستقود إلى جملة من المشكلات الفكرية ، نذكر منها :-

١ - انقطاعها عن بيئة الوعي الاجتماعي الذي يستخدمها ، فمما لاشك فيه أن الوعي الاجتماعي متطور ومتغير ، ويحتاج ذلك فيما يحتاج إليه إلى مفاهيم متطورة المحتوى حتى مع بقاء الرموز ثابتة ، وهنا تبدأ اللغة ومفاهيمها حركتها ، بالتوافق مع حركة الوعي الاجتماعي ، فتتحور بعض الرموز ودلالاتها وفقا لمتطلبات حركة الوعي الاجتماعي ، وتحتفظ بعض المفاهيم برموزها متخلية عن محتواها للمفهوم الذي يفرضه الوعي الجديد ،

بينما تنتظم الباقيات في قالب الرمز والمحتوى الأول الذي صنعت به ، وهذه هي المفاهيم التي نحتاج إلى مراجعة المعاجم لفك طلاسم رموزها.

الغموض ينتاب النوع الأخير من المفاهيم بسبب التصنّم عند خط البداية ، وقد يصيب الغموض النوع الذي تغير محتواه وبقي محافظا على تركيبه الرمزي بسبب اختلاف المرجعيات التي تستخدمه ؛ ومفردات (الأمة) و(القومية) و(الوطنية) ... من المفاهيم التي تستخدم في حياتنا السياسية والفكرية بأكثر من قراءة ، ذلك أنها من المفاهيم التي بقيت محافظة على تركيبتها الرمزية ، وسلمت محتواها للتغيير ، وهذا جعلها تكتسب مع الوقت معاني بعدد المجموعات السياسية والاجتماعية العاملة ضمن المجتمع .

٢ – استمرار غموض مفاهيم المفردات قد يقود قطاعات مهمة من المجتمع إلى خلق (كائنات غريبة لاتخضع لقوانين المنطق) ، على حد تعبير فيلسوف دائرة فيينا (Carnap) ، هذه الكائنات الوهمية ستخلق حواجز وجدرانا عالية بين مناطق الوعي الاجتماعي المختلفة ، وستفرض حالة من التقطع والتشرذم على الوعي الجمعي للمجتمع.

٣ – التلكؤ في تنفيذ البعد الوظيفي للغة ، فكما هو معلوم أن اللغة تؤدي وظائفها في إطار النشاطات العملية والعقلية والعاطفية للإنسان ، وعندما تتغير احتياجات الإنسان بتغير العصور والبيئات ، فإن اللغة تتكيف بما يوفر الرموز التي يمكن استخدامها في مواضعة الاحتياجات الجديدة . وعندما تكون اللغة محملة بعدد كبير من المفاهيم الغامضة ، فإن قدرة اللغة على التنفيذ ستصاب بالإخفاق والقصور .

ونتيجة لما سبق ذكره من معوقات ... فإن غموض المفاهيم في اللغة سيجعلها كالسفينة على الأرض عاجزة عن الإبحار من الماضي إلى الحاضر في الطريق إلى المستقبل ، وعاجزة عن جمع كل أبناء الأمة تحت شراع واحد .

هناك حقائق كثيرة يتناساها معظم العاملين في تفكيك مفاهيم اللغة عند التعامل معها في أية قضية فكرية يطرقونها ، فيأخذون طريق التعامل مع ذات الكلمة بالتعامل مع جذرها اللغوي . فعندما يتعرض المفكرون العرب إلى المفاهيم في الفكر العربي يبدأون أولا بذكر الجذر اللغوي الذي انبثق منه المفهوم وينتهون بإيراد اشتقاقاته .

إن التعامل مع الجذر اللغوي للمفهوم يحمل في طياته خطأ التعامل مع المادة المكونة للمفردة وإهمال العلاقات الداخلية التي تربط بين مكونات المفردة ، وكذلك بينها وبين مايحيط بها ... لذا ، فلا أجد مفرا من التحول عن هذا المنهج إلى منهج أكثر شمولية يبدأ من البحث في الجذر اللغوي للمفردة ، وينتقل إلى ما قد تظهره التصريفات والاشتقاقات اللغوية من علاقات داخلية بين الحروف التي تصنع الجذر وبين الحروف المضافة بحكم هذه التصريفات وصولا إلى إبراز البيئات الجديدة التي ترتبط بها هذه التصريفات والتي لم تكن واضحة عند البحث في الجذر اللغوي ، ووصولا إلى التتابع التاريخي لتطور مفهوم المفردة ، وانتهاء بالبحث في المفاهيم الأخرى التي تظهر ذات الدلالات ولكن برموز لغوية مختلفة ، ففي لغتنا الكثير من الرموز الدالة على مفهوم واحد ومن غير المنطق أن نغرق عند

شرح المفهوم في جذر رمز لغوي واحد ونترك الرموز الأخرى التي تشرح ذات المفهوم ولربما بوضوح أكبر.

إنني لاأدعي هنا بأني أقدم حلا لمشكلة غموض المفاهيم في حياتنا الفكرية بالمنهج الذي اقترحته ، ولكني أسجل أهمية الموضوع متوجها بالرجاء إلى المجامع والمراكز العلمية والفكرية العربية بأن تأخذ هذا الموضوع بجدية لاتقل عن تلك التي توليها لموضوع ترجمة المصطلح الأجنبي الوافد . فغموض مفردات اللغة أبلغ أثر في الحياة العربية القادمة من استقبال اللغة لمفردات وافدة ، فهذه تشلها تماما ولامستقبل سالكا لأمة تدخل عصر ما بعد التقنيات ... بلغة مشلولة .

تسويق المفاهيم وتكييف الاتجاهات الفكرية :

حتى وقت قريب كانت الطروحات الفكرية والسياسية والإعلامية الغربية تسمي شرقي البحر الأبيض المتوسط باسم الشرق الأدنى . وكان هذا المفهوم شائعا إلى درجة قناعة سكان هذه المنطقة بأنهم شرق أدنى فعلا . إلاّ أن هذه القناعة تغيرت منذ أن عمم الأمريكيون مفهوما آخر ، وهو مفهوم – الشرق الأوسط – وسواء كان الأمر أمر أدنى أم متوسط فإن الشيء الأكيد هو أننا كعرب لادخل لنا بعالم التسمية هذا ، إنهم يسمون الأشياء هناك في الغرب الغامض الذي لم يتضح غموضه لنا حتى الآن رغم بعثاتنا الدراسية والدبلوماسية له منذ أكثر من قرن .

ولعل مقارنة سريعة بين كتابات الرحالة الغربيين إلى المنطقة العربية وكتابات الرحالة العرب إلى الغرب ، نلمس أنها خير دليل على فشلنا ليس في تسمية ما هو غريب فقط بل وفي تسمية ما هو عربي أيضا.

فمنذ أن أصبحت أوربة قوة معرفية وعسكرية واقتصادية ، أصبحت تملك الحق – شئنا أم أبينا – في تصور العالم الآخر منسوبا إليها وفي أن يتصور هذا العالم الآخر نفسه منسوبا إلى الغرب .

هكذا فإن مفاهيم من قبيل – الأدنى والمتوسط – وغيرها كثيرة جدا ليست إلاّ جزءً من الصورة العامة ، صورة الموازين الخاصة التي تتحول إلى موازين عامة وتفرض نفسها على خصوصيتنا ، فلانكاد نتبين لها وجودا .

وحسب مفاهيمهم ، نحن الآن – شرق أوسط – وشعبنا العربي عبارة عن مجموعات دينية وعرقية لم تتكون حتى الآن على أساس قومي ، ونحن بعد كل هذا وذاك موضوع مصالح حيوية لهذا الغرب نفسه .

هكذا تكتمل دائرة تشويه الغرب للمفهوم ، فتبدأ من حجب الهوية العربية لتنتهي إلى فرض السياسات التي تنبع من هكذا مفهوم منطقيا . إنه الخطاب الغربي الذي تردده أجهزة الإعلام والكتّاب السياسيون بإصرار متواصل في عالم الغرب .

ونزيد الأمر اكتمالا حين نتداول أمثال هذه المفاهيم أو نتجاهلها وكأنها لاتعنينا أو أنها تعني سكان كوكب آخر ، فلانكاد نفتح أي مطبوع عربي أو نقرأ تحليلا سياسيا أو عسكريا إلاّ ووجدنا أمثال هذه المفاهيم ، ولانكاد نعثر على مايعتبر مثل هذه المفاهيم مادة قابلة للنقد .

إن أول ما ينبغي عمله في التعامل مع هذا الأمر الخاص بالمفاهيم الغربية هو الوقوف أمامها قبل الانجرار الى فخ استخدامها . ويقينا ستثمر الوقفة رفضها ونبذها . موقف مطلوب ولكنه غير كافٍ إذ لابد أن نقرنه بطرح مفاهيمنا نحن والعمل على تعميمها .

إنه من الخطأ الاعتقاد بأن وظيفة المفهوم سواء كان سياسيا أم أدبيا أم عسكريا أم جغرافيا أم اقتصاديا مجرد إشارة معرفية إلى موضوع . إن وظيفته قائمة في تكييف النظرة الإنسانية إلى الموضوع ، أي تكييف الاتجاه الفكري ومنح العقل اتجاها محددا مع طمس الاتجاهات الممكنة .

وإذا كان للمفهوم قوة تكثيفية وتأطيرية ، فإن الاشتغال بهذه الأداة ، ولاشك، ستبرز مدى قوة إدراك المشتغل بها بخطورة الاستعمال الاعتباطي لها ، لأن التحكم في المفهوم هو في النهاية تحكم في المعرفة المراد إيصالها والقدرة على ضبط أنساق هذه المعرفة والتمكن من إبراز الانسجام القائم بين المنهج والمفهوم ، أو على الأقل إبراز العلاقة الموجودة بينهما . لاشك أن كل إخلال بهذه القدرات من شأنه أن يخل بالقصد المنهجي والمعرفي الذي يرمي إليه مستعمل المفهوم .

إن أي شيء لايمتلك تسمية في اللغة هو شيء غير موجود وبالتالي شيء غير معروف مع مايتبع ذلك من سلوك . وبالمقابل ، فإن أي شيء معروف ومحدد لايمتلك فقط خاصية الوجود وإنما خاصية السلوك الإنساني تجاهه.

وهكذا ، فإن كلمة – العدو – ليست عابثة ، إنها تستثير حالة إدراكية وحركية مختلفة عما تثيره كلمة – صديق – وإذا عددنا أمثال هذه الكلمات نوعا من المفاهيم فإن وظيفتها الحقيقية هي تكييف العقل والسلوك وبناء تصور معين للعالم . وانطلاقا من هذا التصور يتحدد تعامل الفرد والمجموع من عناصر هذا العالم .

إن صناعة المعرفة في عالم اليوم بشتى مستوياتها ، هي صناعة غربية غالبا ، ومن النادر أن تنجح مجموعة دولية في كسر هذا الاحتكار ، وإن حاولت فإن حربا رهيبة تخاض لتشويه مصداقية هذه المجموعة . ولهذه الأسباب تحتج الدوائر الغربية وينسحب بعضها من المؤتمرات والهيئات الدولية حين تنتبه هذه الأخيرة إلى الخلل الراهن في نظم الاتصالات وبث المعلومات التي تسيطر عليها مؤسساتها سيطرة مطلقة .

إن الأسئلة على مثل هذه الحرب الفكرية متوفرة بكثرة ، وإن كانت صعوبة الإحاطة بها وبمراكزها تبعث على اليأس في نفوس أكثر الباحثين نزاهة .

ولعل أقرب أمثلة هذه الحرب ، تلك التي تشنها الأجهزة الإعلامية الغربية على مفاهيم – الفدائي ، الثورة، التحرر ، المجاهد ، الانتفاضة ، المقاومة ... – في العالم كله ، واستطاعت بوسائل عدة ليس الإعلام إلاّ أحدها ، إحلال مفاهيم – الإرهابي ، التطرف ، الوحشية – محل المفاهيم السابقة .

كذلك بالنسبة إلى مفهوم – إسلاميون – الذي يُلقي في وعي المتلقي أن غيره لاإسلامي . وكذلك الحال بالنسبة لمفهوم – متدينون – الذي يُفهم منه أن سواه غير متدين . إن هذه المفاهيم كلها تحتاج إلى مراجعة في لغة التخاطب والكتابة ، وعدم الدقة فيها أمر بالغ الخطورة . فاللغة مهما حسنت النيات من طبيعتها إنها محملة بالمعاني والإيحاءات والواقع النفسي المباشر وغير المباشر ، وهي إيحاءات تقع في نفوس شتى وعقول على مستويات مختلفة من الإدراك .

وعبثا تحاول جهات أو دوائر عربية إثارة التمييز المهم بين هذه المفاهيم ، فقد دفنت في قاموس الإعلام العربي نفسه بسهولة ، وذلك لأن التسميات الأولى فقدت مغزاها في العقل العربي بعد حملة تشويش في غاية التخطيط الدقيق في مجالات الفكر كافة .

التضليل الاستراتيجي والسيكولوجي

مفهوم الشرق الأوسط نموذجا :

يتداول معظمنا مفهوم الشرق الأوسط في الكثير من كتاباته ، ولكن هل تبادر إلى أذهاننا ماهية مفهوم هذا المفهوم ؟ وكيف دخل إلى المنطقة العربية والإسلامية ؟ ومن هي الجهات التي تروج له ؟ وماهو تعريفه ؟

الشرق الأوسط ، مفهوم مبهم ومطاط ، ألفنا سماعه وقراءته يوميا عبر وسائل الإعلام ، ويكاد لايخلو منه أي حدث يقع في منطقة جغرافية مترامية الأطراف سواء كان هذا الحدث له علاقة بمضيق هرمز أو تأمين استمرار تدفق النفط العربي إلى أوربا واليابان أو يتعلق بإيران وأفغانستان ، بالإضافة إلى مايتعلق بالعراق الآن والأحوال في فلسطين وأحيانا حتى بالمشكلة القبرصية ودارفور السودانية ... ولعل كثرة استخدام وتعميم هذا المفهوم على مناطق جغرافية متنوعة من شأنه إفراغه من أي محتوى سياسي أو مدلول عربي قومي ولتحميله معان لاتمت بصلة إلى الجوهر.

والشرق الأوسط ، بوصفه مفترقا لقارات ثلاث فإنه يمثل تركيبة تاريخية تشارك فيها ثلاث مجموعات بشرية وثقافية ولغوية كبرى ، هي العربية والإيرانية والتركية ، ويمكننا ربط مفهوم الشرق الأوسط بثلاثة أحداث

تاريخية كبرى ، وهي :- ظهور المسألة الشرقية في القرن التاسع عشر . وتطور الظاهرة الاستعمارية في أواخر ذلك القرن وفي مطلع القرن العشرين . وقيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨.

لقد درج الغرب على استخدام مفهوم الشرق الأوسط بهدف خلق مفهوم سياسي وجغرافي لمنطقة يعيش فيها العرب ويتواجدون فيها ولاذكر لهم فيه . واستطاع هذا الغرب ترسيخ هذا المفهوم الأجوف في الأذهان عبر حقبة طويلة من الزمن لتحقيق أهداف غير مشروعة باتت معروفة لدى العامة ، وذلك بأن جعل العرب يشعرون ويقرون بل ويوافقون على مضض بأن المنطقة التي ينتمون إليها يوجد فيها من هم جيران لهم كالأتراك والإيرانيون والأفغان ، ولإدخال عنصر غريب إلى هذه المنطقة المتمثل بدولة إسرائيل دون أن ينفر أحد منها أو يحس بغرابة وجودها وكأنها جزء منهم .

ومع ذلك فإن التسمية تختلف من مصدر لآخر ، فهناك جهات تطلق على الشرق الأوسط تسمية الشرق الأدنى ، وهو يعني على الأعم الأغلب فلسطين والمناطق المواجهة للبحر الأبيض المتوسط ، وهذا التحديد يكثر السوفييت سابقا من استخدامه في وسائل إعلامهم بعكس الأمريكان الذين يطلقون عليه اسم جنوب غرب آسيا ،والذي يضم جميع أرجاء المنطقة حتى حدود الباكستان والمحيط الهندي .

وفي هذا الإطار قام الأمريكان بدراسة الشرق الأوسط فاعتبروه من وجهة نظرهم مفهوما اعتباطيا في مدلوله الضيق كونه يشمل مصر وشبه الجزيرة العربية وتركيا وإيران . وفي تجاه آخر ، يرى العرب أن هذا المفهوم هو عبارة عن أثر من آثار الغزو الثقافي للمنطقة العربية ، فهو يفترض أن

أوربة هي مركز العالم ، وبناء على ذلك قامت الدولة الأوربية بتقسيم العالم حسب موقعه منها قربا أو بعدا ، فأطلقت مفهوم الشرق الأدنى على المناطق المجاورة لها ثم أطلقت مفهوم الشرق الأوسط على المناطق الأكثر بعدا عنها ، ومفهوم الشرق الأقصى على المناطق البعيدة جدا عن أوربا ، وهذه المفاهيم هي في الأصل عسكرية استعمارية هدفها التهرب من الحقيقة .

وقد أمسى مفهوم الشرق الأوسط يلبي حاجة جيوبوليتيكية منذ أن أفلحت الحركة الصهيونية في ترجمة وعد بلفور إلى واقع قائم على الأرض ، فقيام إسرائيل أحدث من منظور الجغرافيا السياسية قطيعتين :-

الأولى – مع مفهوم الشرق الذي كان يسمى المنطقة العربية في الحقبة الاستعمارية .

الثانية – مع مفهوم العالم العربي الذي فرض نفسه في المجال التداولي إبان الحقبة الاستقلالية .

وربما تكون هاتان القطيعتان هما اللتان أسستا لثلاث نتائج تبرز دائما في الكتابات الغربية :-

١– إن هذه المنطقة لاتسمى في الكتابات الغربية باسم ينبثق من خصائصها أو طبيعتها ، ولكن سميت دائما من حيث علاقتها بالغير.

٢ – إن هذا المفهوم الشرق أوسطي ليس من المفاهيم الجغرافية المتعارف عليها بل هو في المقام الأول تعبير سياسي يترتب عليه دائما إدخال دول غير عربية في المنطقة ، وفي أغلب الأحيان إخراج دول عربية منها.

٣ - إن الشرق الأوسط يبدو في الكتابات الغربية منطقة تضم مزيجا من القوميات والسلالات والأديان والشعوب واللغات ، القاعدة فيه هي التعدد والتباين وليس الوحدة والتماثل.

الشرق الأوسط في الموسوعات الغربية والمعاجم العربية يفسر من قبلها بمعنى مختلف عن الآخر ، فالموسوعة البريطانية تورد :- إن هذا المفهوم عرف منذ بداية الحرب العالمية الثانية ، وأطلق على الأراضي الممتدة من الجنوب الشرقي لساحل البحر الأبيض المتوسط ، وابتداءً من المغرب إلى دول الجزيرة العربية بالإضافة إلى إيران وأحيانا الى الدول المحيطة بها . وهذه التسمية الجغرافية أطلقها الغرب ، وقسم المنطقة إلى ثلاث تقسيمات :- الشرق الأدنى ، وهي المناطق القريبة من أوربا . الشرق الأوسط ، يمتد من الخليج العربي إلى جنوب غرب آسيا . الشرق الأقصى ، يمتد من الخليج الباسيفيكي ومقابله . والاختلاف في استخدام هذه المفهومات بدأ منذ الحرب العالمية الثانية ، عندما تلقى الجيش البريطاني الأوامر من قيادته بالمرابطة في مصر ، وتم تحديد التسمية خلال تلك الفترة . والدول التي تضم الشرق الأوسط هي (تركيا ، اليونان ، قبرص ، سوريا ، لبنان ، العراق ، إيران ، فلسطين ، الأردن ، مصر ، السودان ، ليبيا ، والجزيرة العربية) . ثم توسع مدلول التسمية وأضيفت مناطق أخرى للشرق الأوسط ، وهي تونس ، الجزائر ، المغرب ، والدول المستعمرة من قبل فرنسا . ولاعتبارات عسكرية وجغرافية أُلحقت باكستان وأفغانستان بالمنطقة .

ويمعنى أشمل نستطيع القول بأن التسمية وماشملت من إضافات كانت محصلة لتوزيع وتقسيم مراكز النفوذ بين فرنسا وبريطانيا بعد الحرب العالمية الثانية .

القاموس السياسي (عطا الله) يعرّف الشرق الأوسط بأنه مفهوم جغرافي يطلق على الأقليم الذي يضم الدول الآسيوية والأفريقية المتجاورة القريبة من أوربا. ولايختلف تعريف المنجد (لويس معلوف) عن سابقه فيما ذكر ، فيقول :- إنه اسم يطلق على بعض مناطق آسيا الجنوبية الغربية . أما الموسوعة السياسية (عبد الوهاب الكيالي) فتورد :- إنه ليس لهذا المفهوم مدلول دقيق.

أما النشرة السنوية للشرق الأوسط ، فقد ربطت هذا المفهوم بدول النفط ، وهذه النشرة تصدر عن دائرة الأبحاث في مجلة الإيكونومست البريطانية ، تعرّف الشرق الأوسط بـ:- أصبح الشرق الأوسط منذ عام ١٩٧٣ مرادفا وبشكل خاطئ للبلدان العربية المنتجة للنفط ، ويستخدم ليتضمن البلدان غير العربية بحيث يمتد ليشمل تركيا في الشمال ، وموريتانيا في الغرب ، والصومال في الجنوب ، وغالبا ما يشمل فوق ذلك أفغانستان وباكستان .

الحقيقة ، إن مفهوم الشرق الأوسط وغيره من المفاهيم التي نُحتت في مدارس الاستشراق ، لها أهدافها السياسية والنفسية والحضارية كمحاولة لغسل الدماغ وطمس الحقائق التاريخية والحضارية والثقافية . وإن مفهوم الشرق الأوسط من أكثر المفاهيم تضليلا .

وإذا أخذنا نفوس الوطن العربي والعالم الإسلامي في الشرق الأوسط ، فإنها تصل إلى (٥٠٠) مليون نسمة ، بمعنى أن ثلث سكان العالم الإسلامي البالغ عددهم اكثر من مليار نسمة يدينون بالديانة الاسلامية بمعنى أن الديانة الإسلامية هي الأولى في العالم . وإذا كان الوطن العربي قلب العالم الإسلامي فإنه يعتبر خطأ ستراتيجيا السير وراء استعمال المفهوم الذي يريد أن يطمس مفهوم الوطن العربي والعالم الإسلامي ، إن لم يكن قد طمس بالفعل .

لقد كانت ومازالت المنطقة التي تمتد من المغرب غربا حتى الهند شرقا ، منطقة تمثل الحضارة العربية والإسلامية . وقد كانت المنطقة منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا منذ الفتوحات الإسلامية وحتى الحرب العالمية الأولى ، وهي ذات شخصية سياسية موحدة تقريبا . ورغم أن الدولة العثمانية سيطرت على ثلث القارة الأوربية وأحيانا ربع القارة الأوربية بعد تراجعها ، فإن أوربا في القرن التاسع عشر وقبلها كانت تستثني الدولة العثمانية من النظام الدولي الذي هو أوربي، ودخلت الدولة العثمانية عام ١٨٥٦ ، ضمن المجموعة الأوربية بعد حرب القرم وبعد أن تبنت الإصلاحات الإدارية كعضو مراقب وليس فعالا في المجموعة ومن أجل لعبة توازن القوى .

وظهر ماعرف تاريخيا المسألة الشرقية ، الطموحات الروسية والتوجه نحو البحار الدافئة وبريطانيا وطموحاتها حتى الهند والصين ، وكذلك فرنسا ثم بعد ذلك لحقت بهم طموحات ألمانيا القومية . ولقد بدأ التنافس على أطراف الدولة العثمانية وممتلكاتها في المغرب العربي ، واحتلت فرنسا

الجزائر ، وكذلك تم فصل أجزاء من الدولة العثمانية في أوربا تحت شعار القوميات بدعم من الدول الأوربية مثل اليونان ويوغسلافيا وألبانيا وغيرها .

لقد ارتبط مفهوم الشرق الأدنى بالمدرسة العثمانية ، كذلك ارتبط الشرق الأدنى تاريخيا بالتنافس الأوربي على الدولة العثمانية . وحيث أن بريطانيا كانت قوتها وعظمتها الإمبراطورية مرتبطة بالقوة البحرية . وعليه تأثر المفكر الاستراتيجي ألفرد ماهان بهذه القوة ، فأخرج كتابه (أثر القوة البحرية على التاريخ) عام ١٨٩٠، والذي بنى فيه نظريته (القوة البحرية والسيطرة على العالم) باستقرار التاريخ البريطاني . وأكد ماهان ، أن امتلاك الدولة للقوة البحرية كفيل بسيطرة هذه الدولة على العالم . وهو موجه إلى الولايات المتحدة كقوة صاعدة مع بداية القرن العشرين . وفي مقالة له نشرتها مجلة National Review في لندن في عدد أيلول عام ١٩٠٢ تحت عنوان (الخليج الفارسي والعلاقات الدولية). حذر ماهان ، من القوة الروسية والبحار الدافئة ، أي التوجه الروسي نحو المحيط الهندي . لذلك ، أشار إلى أهمية وجود قواعد عسكرية بريطانية في منطقة الخليج العربي لحماية النفوذ والاستعمار البريطاني في الهند وشرق آسيا . ولقد ذكر لأول مرة في مقاله مفهوم الشرق الأوسط ، ولقد اقتبس مراسل جريدة Times البريطانية في تقاريره عن المنطقة هذا المفهوم في تشرين أول / ١٩٠٢.

وتردد في الصحافة هذا المفهوم فيما بعد أكثر من مرة ، وأصبح موضوعا مثيرا للصحافة عند الحديث عن المنطقة ، وخاصة من ناحية استراتيجية . وأصبحت تشير لها بالشرق الأوسط . ولذلك ، يعتبر ماهان أول من استعمل مفهوم الشرق الأوسط في نظر كثير من الكتّاب والمؤرخين . وقد

اقترن المفهوم بالأهمية الاستراتيجية للهند والتنافس بين الإمبراطورية الروسية وبريطانيا بسبب توجه قيصر روسيا إلى الجنوب ، وكذلك دخلت ألمانيا وفرنسا التنافس حول المنطقة ، وكانت سكة حديد برلين – بغداد إحدى أزمات الحرب العالمية الأولى .

لقد بدأ المفهوم بأبعاده الاستراتيجية ثم تحول إلى مفهوم سياسي مع الصراع العربي – الإسرائيلي عندما أصبحنا نسمع بعد حرب ١٩٦٧ ، قضية الشرق الأوسط ، ثم بعد مرحلة السلام أخذ المفهوم بعدا اقتصاديا مثل نظام الشرق الأوسط والسوق الشرق أوسطية .

وإذا كان هذا المفهوم قد أخذ الطابع الاستراتيجي منذ البداية لخدمة المصالح الغربية ، إلاّ أنه أخذ طابعا مطاطا في حدوده ، فقد كانت الأدبيات الغربية تشير إلى الدولة العثمانية وممتلكاتها ، ومنه الوطن العربي على اعتبار أنها (العالم الإسلامي) . وعندما كان المؤرخ والفيلسوف البريطاني آرنولد توينبي يشرف على الدراسة السنوية عن العلاقات الدولية في المعهد الملكي بلندن فكان يفرد فصلا كاملا تحت عنوان العالم الإسلامي. وعندما أُلغيت الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ ، فقد أفرد الفصل الذي يتعلق بالوطن العربي والعالم الإسلامي تحت عنوان الشرق الأوسط ، وقبل ذلك فقد أصدر المستشرق المعروف زويمر عام ١٩١١ ، مجلة مازالت تصدر حتى الآن تحت عنوان The Muslim World.

وإذا كانت الحرب اليابانية – الصينية مع بداية القرن العشرين قد أخرجت مفهوم الشرق الأقصى خلافا لمسألة الدولة العثمانية الشرق الأدنى ، فإن مفهوم الشرق الأوسط الذي أطلقه المفكر الاستراتيجي ماهان قد أصبح

يطفو على السطح وأخذ أبعادا حضارية . ولقد أشار ونستون تشرشل عندما كان وزيرا للمستعمرات البريطانية بعد الحرب العالمية الأولى في آذار / ١٩٢١:- إن الشرق الأوسط يشمل المنطقة الواقعة بين البوسفور والهند ، ومع نشوب الحرب العالمية الثانية وسقوط فرنسا ومجيء حكومة فيشي وتشكيل قيادة عسكرية للحلفاء تحت اسم مكتب الشرق الأوسط في القاهرة ، أصبح مفهوم الشرق الأوسط مرتبطا بالأهمية الاستراتيجية للمنطقة والمصالح البريطانية وخاصة من الناحية العسكرية وسير العمليات الحربية .

وبعد سقوط حكومة تشرشل ومجيء حكومة كليمنت آتلي ، ولدى سؤال الأخير عن مفهوم الشرق الأوسط ، أشار إلى أنه يقصد به العالم العربي والمنطقة المجاورة له ، أي الدول الإسلامية ، كتركيا وإيران وباكستان . وقد أشار جون فوستر دالاس وزير الخارجية الأمريكي في عهد الرئيس أيزنهاور ، إلى أن مفهوم الشرق الأوسط يمتد من ليبيا وحتى باكستان شرقا ، ومن تركيا شمالا حتى جنوب الجزيرة العربية . وبعد تأسيس دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ في قلب الوطن العربي والعالم الإسلامي ، فقد أخذ مفهوم الشرق الأوسط بعدا حضاريا واستراتيجيا عند إسرائيل ، فقد أكد ديفيد بن غوريون على أن إسرائيل يجب أن تؤكد على أن إقليم الشرق الأوسط إقليم غير متجانس . وأشار أيضا إلى أن على إسرائيل أن تخلق مفهوما سيكولوجيا بان الشرق الأوسط ليس محيطا عربيا بل إنه خليط أو مزيج من الثقافات والديانات والأجناس . لذلك ، أخذ المفهوم طابع المعركة الحضارية لقلب المفاهيم الحضارية من منطقة أغلبية متجانسة حضاريا ودينيا وحتى مذهبيا إلى أن تجد إسرائيل لها مكانا بين الأقليات حسب مانريد تصويره ،

لأن التأكيد على المفهوم العربي والإسلامي يجعل على إسرائيل أن تعيش في منطقة الأغلبية . كما إنه يصعب أن تجد شرعية سيكولوجية ثقافية داخل الأقاليم العربي والإسلامي . وبذلك ، دخل المفهوم ضمن التضليل الاستراتيجي الحضاري المتعمد ، فعندما يُسأل الطالب في أوربا وأمريكا عن الشرق الأوسط ، فإنه يفكر بأنه إسرائيل ، ويجب أن لانجد غرابة في ذلك ، لأن الترويج الإعلامي والسياسي لهذا المفهوم أوجد هذا الانطباع وكأن إسرائيل هي الأغلبية في المنطقة، رغم أن اليهود لايشكلون سوى (٢٪) من عدد سكان الإقليم .

إن محاولة طمس التسمية العربية والإسلامية التي هي حضارية في أساسها، وهي استراتيجية بعيدة المدى ، وإذا استمرت الصحافة والمؤلفات والمقرارات الدراسية تردد منطقة أو إقليم الشرق الأوسط رغم أنه الإقليم العربي والإسلامي ، فإننا نقوم بتضليل طلابنا ونحاول طمس الشخصية الحضارية للإقليم سواء شعرنا بذلك أم لم نشعر ، وبدلا من أن تصهرنا إسرائيل في ماهية المفهوم ، فإن علينا نحن العرب أن نصهر إسرائيل في الإقليم حضاريا ، أي الإقليم العربي والإسلامي ومن ثم إزالة كيانها المسخ ، لأن المفهوم أخذ أبعادا حضارية وثقافية ضمنها دعوات إسرائيل للتطبيع الثقافي الشرق أوسطي أو النظام الشرق أوسطي الجديد .

يجب علينا أن نركز على رد الاعتبار إلى مفهومنا الحقيقي الإقليم العربي والإسلامي بدلا من مفهوم الشرق الأوسط ، لأن المفهوم بدأ في أصله ضمن الاستراتيجية الاستعمارية الغربية التي ارتبطت والتقت مع الاستراتيجية الإسرائيلية ، لذلك يجب أن نؤكد الحقيقة ، بأن إقليمنا إقليم

متجانس وليس متنوعا ، وأن نؤكد على مفهومنا إعلاميا وسياسيا واستراتيجيا واقتصاديا ، خاصة وأن المفكرين والكتاب الغربيين والإسرائيليين يؤكدون على طمس الصفة الحضارية كإقليم متميز ، بل إن تضليلهم يذهب أبعد من الشرق الأوسط ليشكل التضليل الضيق مثل تعابير الغرب الاستعماري ، منطقة الخليج الفارسي ، شمال أفريقيا ، أو ماظهر أيضا عند إنشاء قوات الانتشار السريع الأمريكية عام ١٩٨٠ ، باعتبارها لمنطقة جنوب غرب آسيا وهي في الحقيقة المنطقة العربية والإسلامية حول الجزيرة العربية التي تضمنها مبدأ كارتر.

إن المسألة في رأينا لاتقتصر على المسمى والمعنى اللغوي والجغرافي للمفهوم بقدر ما يحمله هذا المفهوم من مضمون ومفهوم سياسي ، لأن هدف إطلاق هذا المفهوم وتطبيقه ، كانا ولايزالان الإبقاء على تفكيك الأقطار العربية ومنع تقدمها ...

إننا باستعمال مفهوم الشرق الأوسط نسير في طمس أنفسنا والسير في الاستراتيجية الإسرائيلية والغربية للطمس الحضاري والثقافي . فهل نعي خطر التضليل الاستراتيجي والسيكولوجي لمفهوم الشرق الأوسط الذي ارتبط بأهداف استعمارية خبيثة ؟!

خلط المفاهيم وترويج الضلالات :

إن التداخل العشوائي بين المفاهيم ، عادة مايكون غير مفهوم أصلا . لذا ، فإن أغلبنا للأسف مازال يتعامل مع هذه المفاهيم ولم يشعر بالحاجة إلى تحديدها كما نشعر اليوم . ولعل مرد ذلك أنه استمر في التعامل معها بلا انقطاع ودون أن يحتك بمفاهيم جديدة لها .

أننا ، وفي هذه المرحلة من تاريخنا نجد أنفسنا أمام مفاهيم نستخدمها يوميا من دون أن يكون لها مدلولات واضحة محددة في أذهاننا ، فكثيرا مانجد المفهوم الواحد يحمل أكثر من مدلول ، وقد يشيع استخدامه وله عدة دلالات تختلف بين مستخدميه ، مما ينجم عن ذلك خلافات فكرية حول قضايا حيوية بسبب عدم التحديد هذا . ولقد كان يمكن لبعض هذا الخلاف ألاّ يبرز لو بدأنا بالتحديد ، وكان من الممكن أن يطبق أو يحسم لو استدركنا وحددنا . وفيما يأتي نورد نماذج لبعض المفاهيم الدارجة على سبيل المثال لا الحصر.

ـ العولمة

هناك مقولة ل فولتير (ان اردت ان تتحدث معي فحدد مفاهيمك) . هذه المقولة يجب استحضارها ، ولاسيما في المجالات الفكرية ، ذلك ان عدم تعريف المفهوم والاتفاق على دلالته هو جزء من مشكلة الممارسة المنتمية الى هذا المفهوم ، فالمفاهيم الاجتماعية والسياسية حمالة اوجه . وعليه يمطن القول ان الجدل الدائر حول العولمة ما بين مؤيد ومعلاض لها ، يعود الى تباين تعريفات العولمة وتباين الخلفيات العقائدية والثقافية لكل طرف ، وحتى اليوم يوجد عشرات التعريفات للعولمة وجزء كبير منها هي تعريفات العقائديه ؛ اي تنطلق من مواقف مسبقة للمصدر الحضاري المنتج للمفهوم ومشتملاته السياسية والاقتصادية ــ الولايات المتحدة الامريكية ــ ما دفع بعضهم الى تسميتها ب الأمركة Americanization وبعضهم سماها ب الشوملة globalization و mondialisation . فالكلمة تعني وضع

الشيءعلى مستوى عالمي ، او تعميم خاص وطني ليصبح عالميا ن او هي مسعى لازالة الحدود والموانع ما بين الدول للسماح بحرية الافكار والثقافات والاموال والسلع من دون قيود تفرضها السيادة الوطنية او الخصوصيات القومية .

ان اي محاولة لتفكيك مفهوم العولمة من اجل مقاربته اجرائيايتطلب من الباحث الغوص في حقول معرفية متعددة كعلم اللغة واللسانيات وعلم الاقتصاد وعلم السياسة ، اضافة الى علوم الفلسفة والاعلام والتاريخ . وان كانت هذه المقاربة الشمولية ترمي الى التعرف على حقيقة المفهوم / الظاهرة ، الا ان الحقيقة في هذا المجال تبقى نسبية كما هي في مجمل العلوم الانسانية ، وبالتالي ، ففي اعتقادنا ان الجهد البحثي المعرفي في هذا المجال يجب ان ينصب على البحث عن قاسم مشترك لمجمل التأويلات والتعريفات يهيىء لغة تخاطب متفق عليها تمكننا من قراءة واقع العولمة .ضبط مفهوم العولمة يتطلب ايضا تميزه وفصله عن مفاهيم او مصطلحات قريبة منه او داخله معه كالحداثة modernization فعلى الرغم من ان العولمة نتاج الليبرالية الجديدة ، وهذه الاخيرة هي نتاج الحداثة وما بعد الحداثة postmodernity وما بعد لايعني القطيعة بل تمثل الشيء وتجاوزه. الا اننا نعتقد ان صلة الحداثة بالعولمة كليهما نعت لواقع مغاير عما سبقه ، فعندما تم تداول تعبير الحديث modern اواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، كان مرادفا لتعبير (الان) والعولمة هي حداثة (الان) مع الاخذ بعين الاعتبار ما اضفي عليها من مستجدات .

ـ الغزو الثقافي

لم أستطع حتى لحظة كتابة هذا المقال أن أجد تعريفا محددا لمفهوم الغزو الثقافي في جميع الأدبيات التي وقعت في يدي ، وهي كثيرة ، والتي كتبت عن ذلك (الغول) المخيف المجهول الهوية .

لماذا كان نقل المعرفة في تراثنا السالف والاتصال بالأمم وبحضاراتها وبصالحها وبطالحها . لماذا كان هذا كله حضارة بينما تصبح نفس الحالة الحضارية المعاصرة غزوا ثقافيا ؟!

وهل تعتقد رموزنا الفكرية . وهل يحلم مثقفونا ، بأن هنالك (فلتر) انتقائيا يعيننا على إنشاء ثقافة عربية انتقائية تأخذ الصالح وتترك الطالح ؟ أم هل المسألة هي مسألة تكوين ثقافي يمكننا من مواجهة العالم بأكمله دون خوف أو وجل ؟

إنني بصراحة بالغة ودون محاباة لأحد ، اشك شكا كبيرا في نيات أولئك المثقفين العرب الذين يروجون لأسطورة الغزو الثقافي هذه ، لأنني اعتقد اعتقادا جازما بأنهم فشلوا في إنشاء ثقافة عربية تكوينية قادرة على مواجهة العالم وعلى التفاعل الحضاري معه ، فراحوا يروجون لوجود (بعبع) اسمه الغزو الثقافي حتى لاينكشف ضعفهم وتقصيرهم الموروث الأصيل في شخصيتهم الثقافية العقيمة.

أنا شخصيا أضع لجميع أولئك المثقفين الخائفين تحديا دائما للاختيار الملتزم بين إنتاج ثقافة عربية تكوينية قادرة على مواجهة العالم بصالحه وطالحه ، وبين الاختباء تحت السجادة من (بعبع) الغزو الثقافي.

ـ الأصالة والتعريب

لايوجد مفهومان عقيمان غامضان في ثقافتنا مثل مفهومي الأصالة والمعاصرة ، ومفهومي التعريب والتغريب . وأعتقد بأنهما مترابطان ومتلازمان. فبينما يعني مفهوم الأصالة في القاموس الإنكليزي Originality، أي إبداع وابتكار، يعني هذا المفهوم في ثقافتنا ، الالتزام بصورة ماضوية طوباوية راكدة ساكنة في عالم المطلق . بينما يعني مفهوم التعريب ، الإنتاج الذاتي العربي للمعرفة مستعملا الترجمة كأداة فقط لإنتاج تلك المعرفة حسب التجربة العربية الإسلامية السالفة . وبذلك نجد بأن التعريب في الثقافة العربية قد أصبح يعني فقط الترجمة الآلية البحتة ونحت المفردات المرادفة الأجنبية واستلهام الشعر الجاهلي للتعبير عن مفاهيم عصر التلاعب بالجينات .

وبين ثنائية الأصالة والمعاصرة غير الموجودة وبين ثنائية التعريب والتغريب غير المفهومة ، نتيه جيل بعد جيل .

لاتوجد لغة علمية ولغة غير علمية ، وما تستطيع أن تعبر عنه علميا أية لغة في العالم تستطيع اللغة العربية التعبير عنه ببساطة وسهولة في العلوم والفنون . ولكن حتما يوجد عقل علمي وثقافة علمية بينما يوجد أيضا عقل جاهلي وثقافة أعرابية ... فاختاروا.

والسؤال الذي يتحدى الثقافة العربية بأكملها هو:- هل نريد نقل المعرفة أم هل نريد إنتاج المعرفة ؟

والتحدي قائم طالما بقيت مفاهيم الأصالة والمعاصرة والتعريب والتغريب غامضة.

ـ الأصولية

القرآن الكريم هو أساس الحضارة العربية الإسلامية ، وحول مفاهيمه قامت كل المجادلات والمناظرات والفلسفات والاتجاهات . ولم يتوقف نمو حضارتنا السالفة وينحدر إلى الحضيض إلاّ حينما توقف اهتمام الفكر العربي الإسلامي بالقراءة النقدية الفلسفية للقرآن الكريم ، فمات الفكر وتدهورت الحضارة .

وقد تأسس تراثنا السالف بأكمله حول إشكاليتين اثنتين فقط ، إشكالية الإمامة والخلافة في التاريخ السياسي ، وإشكالية العقل والنقل في التاريخ الفكري. وقد انبثقت الإشكالية الأولى من الاختلاف حول خلافة علي بن أبي طالب ، وتطور مبدأ امتداد الإمامة من النبوة مقابل تطور مبدأ اختيار الخليفة عن طريق البيعة . بينما قامت الإشكالية الثانية من خلال طرائق توظيف الفكر المنبثق عن القرآن الكريم والمستند إليه لحل الإشكالية الأولى .

والواقع الصريح هو أن الدعوة إلى إحياء التراث العربي الإسلامي ما هي سوى إعادة إحياء لهاتين الإشكاليتين ، ولم نفعل شيئا سوى إعادة اجترار جميع مشاكل هاتين الإشكاليتين وعُقَدهما ، وهذا يضعنا مباشرة أمام مفهوم أصولية الأصولية.

فأنا أفهم – وأرجو تصحيحي إن كنت مخطئا – أن الأصولية كمفهوم تعني العودة إلى الأصول ، أي القرآن الكريم لقراءته وفهمه وإعادة تفسيره بما يتناسب ويتواءم مع إشكالياتنا المعاصرة ، وليس إشكالياتنا السالفة . وفي هذه الحالة ، فأنا أفهم أن إشكالية الإمامة والخلافة وإشكالية العقل والنقل لامكان لهما إطلاقا في عصرنا هذا . فكيف بالله عليكم يمكننا

تحقيق هذا الإنجاز الحضاري إذا كانت الأصولية المعاصرة قائمة بأكملها على فقه إسلامي قام وتأسس أصلا على الإشكاليتين الأساسيتين ، إشكالية الإمامة والخلافة وإشكالية العقل والنقل ؟!

كيف يمكننا العودة إلى الأصول ثم نأخذ معنا فقه القرن العاشر مع حواشي حواشيه التي تأسست كلها على الصراعات الاجتماعية والسياسية والفكرية المنبثقة عن الإشكاليتين السالفتين ؟

لنسأل أنفسنا سؤالا صريحا ولنجيب عنه إجابة صريحة :-

- لماذا سمي فقه السنة بهذا الاسم ؟

والجواب واضح في التاريخ الاجتماعي السياسي . فكلمة السنة في منطق فقه السنة تشير إلى سنة السلف الصالح في اختيار الخليفة عن طريق البيعة . وقد سارع خلفاء الدولة العباسية إلى تبني هذا الفقه ، وبسرعة عجيبة لأنه ناقض فقه الشيعة الذي كان قد تأسس إبّان الخلافة الأموية .

ولو أن كلمة السنة كما يعتقد بعضهم تشير إلى السنة المحمدية الشريفة ، لكان هذا يشير بالضرورة إلى أن فقه الشيعة لايتبع السنة المحمدية وهذا غير صحيح .

إن كلمة السنة في منطق الفقه السني هي كلمة سياسية بحتة ، وبالتالي فإن فقه السنة هو فقه سياسي وإذا أرادت الحركة الأصولية أن تنتصر فإن عليها أن تتخلى عن هذا الفقه ، وأن تبدأ بإنتاج فقه أصولي حقيقي مباشرة من القرآن الكريم، وبعقلانية قرننا الحالي وبمعزل تام عن تخرجيات فقهاء العصر العباسي وإشكاليات التراث الإسلامي ، وإلا فإنها ستبقى حركة أصولية غير أصولية .

من خلال هذا الإنجاز المنشود يمكن تحديث الفكر الإسلامي المعاصر والبدء بإبداع تراث أصولي حقيقي.

ـ العروبة ، القومية ، الإسلام

لدى التشريح الدقيق لهذه المفاهيم يتبين لنا بسهولة أن الالتزام بأي منها يعني بالضرورة عدم الالتزام بالمفهوم الآخر ، ومايقال الآن عن تداخل هذه المفاهيم كان في الواقع الصريح تلفيقا لاقيمة له .

فالقومية العربية تعني بالضرورة العلمنة ، الفصل الكامل بين الدين وبين الدولة ، وتعددية التشريع في الحكم . أما الدولة الإسلامية والمبنية على العقيدة الإسلامية ، فإنها تعني سيطرة الإسلام سياسيا واجتماعيا وتشريعيا.

ومع الالتزام المتشدد بالابتعاد عن إصدار أية أحكام قيميه على المفهوم نفسه ، إلاّ أنني لاأستطيع أن أرى كيف خرجت الأحزاب القومية بشعارها القومي العربي (أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة) مذيبين بذلك الكل في داخل الجزء ، بينما خرج خالد بن الوليد وهو يحمل شعارا مناقضا تماما (أمة إسلامية واحدة ذات عروبة ثابتة).

صحيح ، إن بعضنا قومي بالطبع وبالضرورة وبواقعه المعاصر وبآماله المستقبلية ، ولكن الإشكالية قائمة ولم يجر حلها بعد ، وقد تهرب منها معظم أولئك الذين حاولوا التصدي لها ، وإلى أن يتم التصدي المنهجي الفلسفي الحقيقي لها ، فإنني أترك جميع مثقفينا مع هذا السؤال :-

- إذا قامت دولة عربية واحدة من خلال العقيدة القومية العربية ، فهل سيسمح للمواطن المسيحي والكردي والتركماني والبربري .. لترشيح نفسه

لانتخابات رئاسة تلك الدولة ؟ أم هل سينص دستور دولة الوحدة العربية على أن دين الدولة هو الإسلام ؟

ـــ العقيدة والأيديولوجيا

لايوجد غموض وخلط وأحيانا كثيرة تلاعب في التعامل مع مفهومين في الثقافة العربية ، كما يوجد بين مفهوم العقيدة Faith وبين مفهوم الأيديولوجيا Ideology . فالقومية العربية مثلا هي عقيدة وليست أيديولوجيا ، وهي كعقيدة تتأسس على مفهوم القوم المشتركين في المكان والزمان بخصائص مشتركة تاريخية وجغرافية ولهم أهداف حضارية متجانسة . وقد تختلف لغاتهم وعقائدهم وحتى أصولهم العرقية ، ولكنهم جميعا يلتفون حول تاريخهم المشترك وأهدافهم الحضارية .

أما الأيديولوجيا القومية ، فهي رؤية محددة لمجموعة الطرائق والميكانيكيات التي يتم توظيفها لتحقيق تلك الأهداف الحضارية ، وهي بالتالي رؤية واحدة من عشرات الرؤى الممكنة لتحقيق تلك الأهداف . وكذلك العقيدة الإسلامية كعقيدة حضارية عالمية فإنها تختلف اختلافا كبيرا عن أية أيديولوجيا إسلامية من حيث المفهوم . فالأيديولوجيا الإسلامية المعاصرة ماهي سوى رؤية واحدة محددة من عشرات الرؤى الممكنة لتحقيق الأهداف الحضارية للعقيدة الإسلامية .

من هنا ، يتضح حوار الطرشان الذي يتأسس أصلا على هذا الخلط بين العقيدة وبين الأيديولوجيا . فحين تبقى العقيدة مفتوحة أمام الجميع لينهلوا منها ما يشاؤون ويستولدوا من خلالها أيديولوجيتهم ، تبقى الأيديولوجيا رؤية واحدة محددة تمارس على عقل حاملها سلطة انغلاقية رهيبة واستلابا خطيرا

لوعيه ، بحيث يتشنج تشنجا عجيبا لدى مواجهة أي اختلاف في الرأي أو رؤية أخرى مغايرة لرؤيته ، وقادمة من نفس العقيدة .

والسؤال الذي يتحدى قاموسنا الفكري والسياسي هو :- هل يمكن تطوير منهج فكري عربي قادر على إنتاج أيديولوجيا ذاتية التطوير؟

ـ المجتمع المدني

لقد أثار مفهوم (المجتمع المدني) عددا من التساؤلات والتحفظات . فالمفهوم حديث ولابد أولا من الإقرار ، أنه في نشأته واستخدامه المعاصر شديد الالتصاق بالتجربة الغربية لاسيما في جانبها الليبرالي الديمقراطي ، وتحديدا شديد الالتصاق بتشكل حقوق المواطن ووعي هذا الأخير مواطنيته في اجتماع سياسي مدني مواجه للطباع الكنسي – الكهنوتي للسلطة (سمة المواجهة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر) ومواجهة أيضا للطابع العسكري التوتاليتاري للدولة (سمة المواجهة مابين الحربين العالميتين وأثناء الحرب الباردة للنازية والفاشية وللدولة التوتاليتارية من جهة أخرى).

وبالإضافة إلى هذه الخصوصية التاريخية ، تثير ترجمة المفهوم société civile إشكالا مفهوميا في اللغة العربية . ففي حين نجد في اللغات الأجنبية الأوربية تطابقا وتدرجا في الاشتقاق اللغوي والمفهومي معا بين مصطلحات :

Cité, Citoyen, Civil, Civique

فإننا وإن كنا نجد في اللغة والتراث مصطلح المدينة والمدنية ، فإن تعبير المواطنية الذي شاع استخدامه لترجمة Citoyen يخرج عن المدينة والمدني ويستعير تعبير الوطن كأساس للاشتقاق ، وهذا أمر لايعكس فحسب

إشكالا لغويا وإنما أيضا إشكالا مفهوميا في المصطلح . ذلك أن المواطنية والمواطن تعبيران ارتبطا بنشأة الدولة القطرية الوطنية المرتبطة بدورها بحدود قطر أو إقليم أو منطقة ، وبجماعة سكانية تأطرت وانتسبت إلى دولة نشأت في لحظة من لحظات العلاقات الدولية في النظام العالمي بعد الحرب العالمية الأولى والثانية .

أما التعبير الاصطلاحي الذي تردد في تراث العرب والمسلمين عبر تاريخ علاقاتهم الاجتماعية والسياسية والثقافية ، فهو الأخ والأخوية والأخوان والأهل . وكلها تعابير تنم وتصدر عن اجتماع سياسي سمته الأساسية الانتماء إلى الإسلام أو الولاء إلى الأمة أو الجماعة القائمة على عنصرين متداخلين ومتجاذبين تبعا للمراحل وسمة الخطاب الثقافي السائد :- العقيدة واللغة ، كذلك تبعا لتدرج مراتب ذالك الولاء ، بدءا من أهل الحارة في المدينة إلى أهل الحِرف ، والطرق والطوائف إلى أهل الأمصار في ديار الإسلام.

الخلاصة :

مازلنا على الرغم من كل شيء تابعين ، متخلفين ، مدينيين ، خائفين ، مهددين ، محاصرين ... تبحث مجتمعاتنا المضطهدة والمقهورة في الفتات الذي يتساقط من عقول الكبار .

في هذا العصر المريب ، أليس خليقا بالفكر العربي ان يقوم بالدور الجدير به ، وهو اضاءة الوعي بدلا من الانسحاب الى الكواليس الخلفية ، والوقوف على ابوب الكبار ، كي يلعب اللعبة التي يراد له ان يلعبها ، لعبة تزييف الوعي باستخدام المفاهيم المرطنة والالفاظ السحرية .

منذ سنوات كتب بيتر جينكز صاحب العمود الثابت في الغارديان البريطانية تعليقا طريفا يقول فيه (ان اؤلئك الذين يريدون او يقترحون تغيير الاسماء ، وقاموس المصطلحات ، لايبدو ان ما يشغلهم ازالة الغموض في الدلالات بقدر مايشغلهم انهاء الحروب الاجتماعية) ثم يضيف قائلا (ان بوسع الفلاسفة ان يغيروا القاموس كما يريدون ولكنهم لايستطيعون بحال من الاحوال ان يغيروا العالم) .

ومع ذلك ، وعلى ما يتصور بعضهم ، ما اكثر الفلاسفة ـ لسؤ الحظ ـ في وطننا العربي ؟

المراجع :

١- امير اسكندر - الفرق بين تغيير القاموس .. وتغيير العالم ، مجلة المنار (باريس) ، العدد ٥٠ (شباط ١ ١٩٨٩) .

٢- أحمد بو حسن - مدخل إلى علم المصطلح ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، (بيروت ، باريس) العدد ٦٠ - ٦١ (١٩٨٩) والعدد ٦٦ - ٦٧ (١٩٨٩).

٣- جبور عبد النور - المعجم الأدبي ، ط١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٩ .

٤- يودين روزنتال - الموسوعة الفلسفية ، ترجمة - سمير كرم ، ط٥ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٥ .

5- David Merill – Teaching Concept, An Instructional Design Guide, New Jersey, 1977

6- Michel Foucault – L'Archéologie du Savoir, Paris, L'Harmattan, 1984.

نظرية التلقي وأثر التراث النقدي
العربي في النظريات الالمانية الحديثة

الدكتور عبدالقادر جبار
كلية الآداب – جامعة بغداد

الملخص :

لم تذكر الوثائق أو المدونات التي كتبت بشأن نظرية التلقي الألمانية بشكل مؤكد ان هناك ما يشير الى ان تلك النظرية او النظريات كما يطلق عليها بعض النقاد قد تأثرت أو نهلت من التراث النقدي العربي ، لكن هذا الغياب في التأكيد لا يمنع من اقامة مقاربة نظرية أو تطبيقية بين ما طرحه النقد العربي القديم وما طرحته نظرية التلقي الألمانية ، لعل الباحث يكتشف أو يكشف من خلال المقاربة مقدار وحجم ونوع العلاقة بين تفوهات نقدية متناثرة هنا أو هناك في النقد العربي القديم بشأن التلقي والمنظومة الفكرية والنظرية للتلقي الحديث كما طرحه المنظرون والنقاد الالمان ليتمكن من خلال هذه المقاربة من تتبع الأثر ان وجد وتأطيره بصيغة تطورية في حركة النقد والتواصل بين القديم والجديد في الفكر الانساني ، ولكي يقيم هذا التواصل كان على الباحث تتبع العلاقات بين الشرق والغرب في مراحلها المختلفة وتأصيل تلك العلاقات في جوانبها التكاملية منطلقا من اهتمام الغرب بالشرق وما تشكل من صورة نمطية في الثقافة الغربية بشأن الآخر لاسيما اذا أدركنا ان الفكر العربي الاسلامي

كان قد أدى وظيفة مهمة في الحضارة الانسانية ، سواء أكان ذلك من خلال ما أنجزه علماؤه في المجالات العلمية والادبية المختلفة أم من خلال توسطه المكاني والزماني بين الحضارات المختلفة ، وفي هذا الصدد تشير المدونات التاريخية الى أن القرون الوسطى شهدت انتقالا كبيرا للمنجز الحضاري الانساني من الشرق الى الغرب ، وان الحضارة الاوربية الحديثة لم تبدأ الآ من خلال ما حمل من ذلك المكان اليها ومن الأندلس عبر القوافل التجارية أو الاحتكاك الحضاري المباشر ، وقد نوه الى ذلك عدد غير قليل من المؤرخين والمفكرين والفلاسفة في الغرب .

من هذا المنطلق فان الأفكار الأساسية لكثير من النظريات والفلسفات التي طرحها الغربيون قد تجد لها أصولا في التفوهات الفكرية والنظرية والفلسفية في الشرق ومن تلك النظريات نظرية التلقي الألمانية وهذا ما سنحاول تسليط الضوء عليه ومحاولة اثباته بالقرائن المتوفرة في ذاكرة المدونات القديمة والحديثة .

المقدمة :

الأثر المشرقي :

لم يكن الشرق غائباً عن الذاكرة الأوربية وتأملاتها بشأن الحياة والموقف الكوني والعلاقة مع الخالق وكان الباحثون والنقاد والمؤرخون المحدثون في أوربا طالما رددوا مقولة تؤكد "ان الغرب وليد الشرق "[1] وهم يشيرون بذلك الى المنجز الحضاري والروحي للشرق وما أحدثه من تحول في حياة تلك القارة لاسيما بعد أن دخلت الأديان اليها ، وما توجه دخول الاسلام ، من نقل حضاري اسلامي الى الغرب ، وتذكر المدونات التاريخية : إن الأديان التي كان الشرق مصدرها استطاعت ان تعمق الصلة الروحية بين الحضارات الغربية المتعاقبة والشرق الى الحد الذي جعلت من الغربيين يتجهون الى الشرق مباشرة للسيطرة عليه وذلك بعد أول شعور بالتفوق العسكري والحضاري ، وفي الاتجاه ذاته عمد العرب الى استيعاب الحضارات الغربية والشرقية بعد استقرار الدولة الاسلامية ونشر الدين الجديد وتذهب الدكتورة انصاف الربضي الى ان العرب " اخذوا بالأحتكاك بحضارات قديمة هي الحضارة الاغريقية والرومانية والهندية والفارسية فترجموا علوم الأقدمين ، وأقبلوا عليها بشغف وحب حتى هضموها ، ثم أفرزوا

---

[1] غوستاف لوبوان – حضارة العرب – تر – عادل زعيتر – مطبعة البابي الحلبي – القاهرة ١٩٦٩ ص٥٦ .

حضارة عربية اسلامية تناولت شتى صنوف المعرفة ، كانت الأساس للنهضة العلمية والحضارية الحديثة في العالم "[٢]

ان هذا الاطار العام لعلاقة الشرق بالغرب يتضمن تفاصيل كبيرة تتحدث عن مستويات التأثير والتأثر بين الحضارات الانسانية على مر التاريخ واذا كان موضوعنا علاقة الفكر العربي وأثره في تطور الفلسفة والفكر لدى الألمان فلا بد من العودة الى البدايات الأولى ، وهذه البدايات تكمن فيما وثقه الألمان بشأن أولى محاولات الوجود العربي بعد الاسلام وذلك من خلال عثور المؤرخين والآثاريين الالمان على عملات عربية من سمرقندسكت في عامي ٣٠١ و ٣٠٢ من الهجرة في منطقة مانتيس على نهر الراين.[٣]

كان ذلك الاكتشاف قد اشار الى وجود علاقة مباشرة بين العرب والالمان في العصر العباسي وانهذه العلاقة لم تتخذ اطارها الرسمي بين دولتين بل ربما اتخذت اطارها الشعبي .

أما في الجانب الثقافي وما يتعلق باللغة العربية فقد عرفها الغرب الأوربي بشكل مباشر وإطلع عليها بعد دخول العرب الى الأندلس وبناء

---

[٢] انصاف الربضي – علم الجمال بين الفلسفة والابداع – دار الفكر – عمان –٢٠٠٧– ص٦٢ .

[٣] زغريد هونك وآخرون – العرب والمانيا – نقلها الى العربية مصطفى ماهر – دار صادر – بيروت –١٩٧٤ ص٤٨ .

الحضارة الاسلامية في تلك المنطقة التي تعرف اليوم (اسبانيا والبرتغال) ، أو شبه جزيرة ايبيريا .

ولم يكتف العرب بنقل حضارتهم ولغتهم الى الغرب من خلال وجودهم في الأندلس بل أسهموا بنقل الحضارة الاغريقية الى هناك ايضا ، وقد أكد هذه الحقيقة ج . ريزلربقوله : "لقد نقل العرب الى أوربا الغربية التراث العلمي والفلسفي للاغريق ، واستطاعوا بذلك تغيير الافق الثقافي للعصور الوسطى وأن يتعمقوا الى ابعد حد في الفكر والحياة الاوربية ".[٤]

واذا كان العرب قد استطاعوا التوسط بين الغرب والاغريق فانهم نقلوا الحضارات الشرقية (الهندية والصينية) الى الغرب أيضا كما أن حضارتهم هي الاخرى قد توزعت على الغرب والشرق معا حاملة التطور والابداع ، والمنجز الجديد ، ولهذا يمكن عد الدور العربي الاسلامي المساهم المباشر في دفع الحياة الغربية نحو التطور والاندماج بالحضارة التي كانت قائمة انذاك ويذهب غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب الى القول : " لم يكن من كاتب يمارس هذه المهنة أو تلك الا ومارس بشكل اساسي حرفة النقل عن العرب ، وقد كان من تلامذة العرب أو النقلة عنهم كل من روجيه باكون ، وليوناردوبين ، وارمان دوفيلانوف ، وريموند لول ، وسان توما ، والبرت الكبير ، والفونس العاشر ملك كاستيلا ، وكان البرت الكبير من اتباع ابن سينا وسان توما من اتباع ابن رشد ".[٥]

---

(٤) Risier la civilissation des arab aptite p231

(٥) غوستاف لوبون – ص٩.

وقد تأثر الاوربيون عامة والالمان خاصة بالعرب في الجوانب الثقافية والفكرية بعد قيام الدولة الاندلسية اذ انتقلت مضامين وقوالب الشعر العربي الى الشعر الاوربي وكان شعر الغزل العربي من أشد المؤثرات في الادب الالماني اذ تعلم الالمان شعر الغزل الذي كان منتشرا في قصور الامراء العرب وعرف عندهم نمط الشعر الغزلي باللغة الالمانية واطلقوا عليه تسمية (المينيزانج) ، وقد جاء هذا النمط الشعري من شعراء الطروبادور في جنوب فرنسا وهو الشعر المتأثر أصلا بشعر الغزل العربي .

كما أثر الشعر العربي في بنية الشعر والثقافة الاوربية والالمانية اذ انتقلت القافية الى صلوات بعض الطوائف اليهودية والى الاناشيد الكنسية في الكنيسة الشرقية الرومانية ، وبعد ذلك سيطرت القافية على الشعر الاوربي حاملة معها بعض اوزان الشعر العربي وقوالبه ، ويلاحظ ذلك بشكل جلي في أشعار جوته وموريكة وريلكه .[٦]

ومن مظاهر انتقال الحضارة العربية الأخرى في مجال الفنون والاداب انتقال الة العود الى الموسيقى الالمانية وكلمة العود عربية معناها الخشب وتلفظ باللغة الالمانية Laute وهو الاسم نفسه باللغة العربية اضيفت اليه اداة التعريف وهناك كلمات اخرى تشير الى احتفاظ اللغة الالمانية بثروة من اللغة العربية مثل مفردة الصفة ومفردة الديوان .[٧]

---

[٦] زغريد هونك واخرون – ص٥٢ .

[٧] نفسه – ص١٤٩ .

لم يكن بالامكان حدوث هذا الأثر العربي لو لا وجود احتكاك مباشر بين العرب والألمان وكانت المدونة العربية واحدة من أهم عناصر ذلك الاحتكاك .

المدونة العربية في أورية :

بعد سقوط الأندلس تفرقت في انحاء أوربا المدونات الأدبية والعلمية العربية وحصل بعض المهتمين باللغة العربية على مخطوطات تعد في غاية الأهمية في جانبها العلمي والثقافي والديني ، وكانت تلك المخطوطات هي الأساس الذي أنشأت عليه أوربة مهمة تعلم اللغة العربية في مرحلة ما قبل بواكير النهضة الحديثة ، اذ كانت السلطات الأوربية تفرض على كل سفينة تجارية تتعامل مع الشرق أن تحضر معها بعض المخطوطات العربية ، هذا فضلا على قيام تلك السلطات بارسال مبعوثين لشراء الكتب من البلاد العربية بعد النهضة في أوربا ويذكر المؤرخون في هذا الصدد ان فريدريش فيلهم الرابع ملك بروسيا أرسل (رينتشارد ليبسيوس) عام ١٨٤٢ م ، وبعده (هنريش بيترمان) عام ١٨٥٢ لشراء المخطوطات العربية من مصر الأمر الذي مكن الألمان من وضع أوسع فهرس للمخطوطات العربية في جامعة برلين ، وشرعت بطباعتها ونشرها وفهرستها على نطاق واسع ، ولم تكن تلك الفهرسة الآ انطلاقة كبيرة لدراسة الأدب العربي ، والدين الاسلامي حيث قام المترجمون الألمان بترجمة القرآن الكريم أكثر من (١٤) مرة وهي أعلى نسبة من الترجمات في اللغات الأوربية .

كانت تلك الانطلاقة نتاج تاريخ طويل من الجهود الترجمية في أوربا اذ يذكر كتاب (مبادئ اللغة العربية) المنشور باللغة الألمانية والمحفوظ في

جامعة فرايبورغ ومكتبة نيويورك : إن أول عملية تجميع للمدونات العربية في أوربا بدأت بعد مرحلة تجميع المدونات الخاصة باللغات الكلاسيكية مثل الاغريقية واللاتينية ، اذ يمكن عد الأعوام من (١٤٦٣- ١٤٩٤م) بداية لمعرفة الجمهور الأوربي على اللغة العربية والثقافة العربية أي المرحلة التي أعقبت سقوط الأندلس ؛ ففي تلك الأعوام عمد (جيوفاني بيكوديللا ميراندولا) وهو من المبشرين بمبادئ الأنسانية الى تعليم اللغة العربية لعدد من الأوربيين في ضوء المدونات العربية التي كانت محفوظة في الاندلس ، وكانت تلك المدونات عبارة عن سفر من أسفار الكتاب المقدس (سفر المزامير) كتب بلغات مختلفة هي العبرية واليونانية والكلدانية والعربية فضلا على ماتركه العلماء العرب من أرث حضاري هائل في بلاد الاندلس ، ومنخلال هذه المدونة بدأ تعليم الأوربيين اللغة العربية بشكل واسع لأن مقاربة نص واحد في الكتاب المقدس بين لغات مختلفة سهل قضية تعلم العربية من خلال إقامة علاقة بين النصوص المترجمة والنصوص المكتوبة بلغات قديمة ، وما تزال هذه المدونة محفوظة في مكتبة نيويورك [٨] ، وبعد تأسيس الجامعات في أوربا أصبحت مدونات جيوفاني التي عضدها التعليم الجامعي للغة العربية الأساس المعتمد في تعلّم هذه اللغة في أوربا ، وإذا كانت قضية تعلّم العربية في أوربا قد اتخذت منحى انسانيا تبشيريا من خلال جيوفاني فانها اتخذت اطارا حضاريا لنقل العلوم والمعارف المختلفة عند الباحثين والعلماء والمفكرين وكانت السلطات في أوربا تحاول المساهمة في الجانبين العلمي والابداعي المترجم ولذلك دعمت الجامعات التي تدرس

---

(٨) نفسه – ص١٠٣

اللغة العربية لأنها كانت تمثل بالنسبة للأوربيين لغة الحضارة والحداثة آنذاك ، وقد برز بسبب هذا التركيز على اللغة العربية عدد من المهتمين بالثقافة العربية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ومنهم (أوغستينو بستنياني ١٤٧٠-١٥٣٦م) ويوهان البرشت (١٥٠٦- ١٥٥٧م) وتصف المدونات التاريخية هذه الشخصية بأنها من الأسماء المهمة التي برزت في مجال دراسة الأدب العربي وتعد صاحبة أثر كبير في أوربا ، اذ كان يوهان يحتفظ بعدد لابأس به من المؤلفات العربية وقام بدراستها وتصنيفها حسب موضوعاتها لكي تصبح هذه المدونات فيما بعد حجر الزاوية للمكتبة الحكومية في مدينة منشن [٩] ، وبعد توسع الغرب في دراسة اللغة العربية بدأت صورة الشرق في الثقافة الغربية تأخذ طابعا نمطيا يشير الىان الشرق استطاع بناء حضارة هائلة لها مقومات المدنية والاستقرار على الرغم من البعد الصحراوي غير المستقر للحياة العربية القديمة ، أمّا الجانب الروحي فقد امتاز بسمات مختلفة لعل أبرزها تلك المتعلقة بالشعر والسحر والامتداد الكوني اللامتناهي، ولهذا فإن الشرق في نظرهم يمثل عالما مليئا بالأسرار كما إنه محاط بالغموض ولكن هذا الغموض ينطوي على أرض سعيدة وعالم لا تذبل فيه الزهور تحت سماء زرقاءصافية وينابيع تعطي شراب الخلود .[١٠]

---

[٩] نفسه – ص١٧٤ .

[١٠] عفيف بهنسي – أثر العرب في الفن الحديث – المجلس الأعلى لرعاية الفنون والاداب – دمشق – ١٩٧٠ – ص٤٩ .

كانت هذه النظرة النمطية الى الشرق في الفكر الغربي قد تولدت بسبب مجموعة من العناصر التي تقع في صميم العلاقة بين السلطة والناس وطريقة إدارة السلطة في العصور الاسلامية حيث اعتقد الغرب ان الحاكم العربي يمتلك سلطة مطلقة تتيح له الهيمنة على الثروة في أي مكان من مملكته ، وجاءت هذه النظرة وترسخت من خلال مجموعة من المؤلفات العربية التي نقلت الى اللغات الأوربية ومنها الف ليلة وليلة ومقامات الحريري والشعر العربي في العصر الجاهلي خاصة ، اما في المجالات العلمية فقد ترجمت المؤلفات العربية الاسلامية الى اللغات الأوربية واللاتينية ، اذ كتب العلماء العرب في الطب والرياضيات والكيمياء وغيرها، وكان ابن سينا والرازي وابن رشد من أكثر العلماء الذين أثارت مؤلفاتهم اهتمام الغرب ، ويصف المؤرخ الألماني (هونك) الكيفية التي نظر فيها الغرب الى الكتب العربية في الطب بعد ترجمتها الى اللاتينية قائلا : "لقد استقبلت كتب هؤلاء في الطب بثقة تفوق تلك التي كانت لأبوقراط وجالينوس ، ونالت حظوة قصوى عند الناس الى درجة إنه أذا ما حاول أحد ممارسة الطب ، كان عليه الاعتماد على كتب هؤلاء ، والاّ اتهم بمحاولة الاضرار بالمصلحة العامة " [١١] .

لقد ظهر التأثير المشرقي بشكل واضح في الثقافة الأوربية في القرن الثامن عشر في اشعار ومؤلفات الشاعر الألماني غوته اذ وجدت الأجواء المشرقية الدينية والاسطورية طريقها الى الشعر الألماني والمسرحية الألمانية ، ففي جانب الشعر اتضح الأثر المشرقي بشكل جلي في ديوان

---

[١١] زغريد هونك – ص١٩.

غوته (الديوان الشرقي للمؤلف الغربي) ، وكان غوته قد وضع هذا العنوان على غلاف ديوانه باللغة العربية ، ويذهب الدكتور عفيف بهنسي الى ان غوته كتب هذا الديوان بعد اطلاعه وقراءته القرآن الكريم وألم بأشعار حافظ الشيرازي واطلع على تاريخ الرسوم العربي وقصة الاسراء ودرس بطولة صلاح الدين ، لهذا تضمن الديوان كثيرا من الآيات الكريمة بل إنهيقول في بعض أشعاره : " إذا كان الاسلام معناه التسليم لله فاننا لا محالة أجمعين نموت ونحيا مسلمين ".[١٢]

أمّا في المجال المسرحي فقد كتب غوته مسرحية محمد عام ١٧٧٣ وفيها يناجي الشاعر الرسول العربي محمد (ﷺ) في لمحة افتراضية وقد خلا بنفسه ليلا في جوف البادية ، وكان الشاعر بذلك يصور آية من سورة الانعام في دحض الشك ، وبعد المناجاة يجري الشاعر حوارا بين الرسول محمد (ﷺ) ومرضعته حليمة السعدية وثمة حوار آخر بين الامام علي وفاطمة الزهراء (عليهما السلام) .[١٣]

إن هذا التواصل الروحي والمادي بين الثقافة العربية والثقافة الاوربية والألمانية خاصة بشير الى ان الغرب اطلع بشكل مباشر على الثقافة العربية وتعمق في خصائصها ونهل من تنوعها ، وكانت المطابع الالمانية من أوائل المطابع في العالم التي نشرت القرآن الكريم والكتب الأدبية العربية في مجال الشعر والنقد خاصة .

---

[١٢] عفيف بهنسي – ص٥٦ .

[١٣] نفسه – ص٥ .

حدث الاطلاع الاوسع على الثقافة العربية عندما اضطلع الالمانيان شبيتا وفولرز بمهمة ادارة دار الكتب الخديوية ، وكان لشبيتا آراء في الفلسفة الاسلامية ومواقف خاصة من حركة الفلاسفة المسلمين ، فعلى سبيل المثال كان شبيتا يرى ان انتصار الأشعرية مثل تراجعا في التفكير الفلسفي في الاسلام ، كما وجد في المعتزلة انهم احرار الفكر في الثقافة الاسلامية ، وانصب جل اهتمامه على تطور وانحطاط الحضارة العربية حتى وفاته عام ١٨٨٣م .(١٤)

وقد توج بروكلمان هذا الجهد بموسوعته الكبيرة (تاريخ الأدب العربي) الذي صدر في المانية أول مرّة في عام ١٨٩٨م وبعدها في عام ١٩٠٢م ومن عام ١٩٣٧ م حتى عام ١٩٤٢م صدر الكتاب بثلاث مجلدات كبيرة وكان في حينها يعد أوسع ثروة توثيقية وتحليلية ونقدية للأدب العربي تناولت العصر الجاهلي والعصور القديمة الأخرى لذلك طلبت جامعة الدول العربية بعد عام ١٩٤٨ م الاذن من جهة الاصدار لترجمة هذا الكتاب الى اللغة العربية .

ومع بروكلمان كانت هناك شخصية المانية أخرى اهتمت ودرست الادب العربي بعمق وهذه الشخصية هي آرنست فيشر الذي اختير عضوا في مجمع اللغة العربية في القاهرة عام ١٩٣٤ م تقديرا لجهوده العلمية في دراسة اللغة العربية والادب العربي .(١٥)

---

(١٤) نفسه – ص٥ .

(١٥) عمر عبيد حسنة – الحداثة الحضارية – المكتبة الاسلامية - ٢٠٠١ – ص٣٢ .

لم يعد هناك من شك ان الألمان اطلعوا على معظم الاتجاهات النقدية والفلسفية العربية والاسلامية ، وحاولوا الافادة منها وقبل ان نطرح كيفية الافادة من النقد العربي القديم لابد من طرح الاسس والمقومات التي استندت اليها النظرية النقدية الألمانية الحديثة بشأن التلقي .

أسس النظرية الألمانية ومقوماتها :

تستند نظرية التلقي الألمانية كما يحددها معجم هاوثورن على مجموعة من الأنظمة المعرفية المجاورة أوالموازية للنقد الأدبي وهذه الأنظمة تتوزع على النحو الآتي :

١- علم الجمال

٢- الفلسفة

٣- علم النفس [١٦]

وأرى انه من الممكن إضافة عنصر رابع هو(النسق الثقافي) الذي يوجه عملية القراءة ، وذلك طبقا لما طرحه منظرا التلقي وهما ، ولفغانغ ايزر ، وهانس روبرت ياوس ، حيث اعتمدا على تاريخ القراءة وليس على تاريخ الأدب وعلى ما يمكن أن يضيفه وعي القارئ وثقافته على النص وهذا ما يعرف بالقراءة الانتاجية ، وترى هذه القراءة أن القرّاء بأدواتهم ووعيهم الثقافي لهم الحق في اضفاء أي معنى تلزمه حاجاتهم على نص معين .[١٧]

---

(١٦) Hawthorn Jeremy a concise glossary of coutemporary literary theory clondon Edward Arnold 1973 p187

(١٧) سامح الرواشدة – اشكاية التلقي والتأويل – منشورات أمانة عمان – ٢٠٠١ – ص٨ .

وعلى هذا الاساس يمكن القول : إن نظرية التلقي والقراءة تشير الى مجموعة من النقاد الذين يدرسون بصورة واضحة ليس العمل الأدبي المعين بل القرّاء الذين يقرأون ذلك العمل الأدبي ، وفي هذا المجال اختلفت عملية القراءة عن الدراسة النقدية لأن الدراسة عملية لاحقة للقراءة وهي مقومة ومحللة لما ينتج عن القراءة وأثرها .

كانت نظرية التلقي قد تزامنت أو أعقبت ظهور نظرية نقد استجابة القارئ وهذه النظرية تعود الى النقاد الأمريكيين وجهودهم الفردية التي استندت الى المهارات الذاتية في مجال القراءة ، ولكن لم يكتب لهذه النظرية النجاح بسبب عدم وجود منهجية في طريقة معاينة القارئ والتشتت الذي أصاب المنظرين لها ، في حين استطاعت نظرية التلقي التطور والاستمرار الأمر الذي يمكّننا من القول ان نظرية التلقي عكس نظرية استجابة القارئ استطاعت ان تعبر عن تماسك ووعي جماعي بوصفها رد فعل للتطورات العقلية والأدبية في المانيا الغربية في الستينات وأفادت من نظرية استجابة القارئ وسلبياتها حين استندت الى مفاهيم اساسية في الفلسفة ونظرات خاصة في موضوعة الجمال والتحليل النفسي .[١٨]

أن ما طرح سابقا يشير الى ان نظرية التلقي عدت تطبيقا تاريخيا لشكل من أشكال نظرية استجابة القارئ التي أَخفقت في الاستمرار الامر الذي جعل اقتراح ياوس في مقالته الشهيرة عن تاريخ الأدب يعد شروعا في

---

[١٨] بشرى موسى صالح – نظرية التلقي أصول وتطبيقات – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – ٢٠٠١– ص٣٣ .

النظر لعملية التلقي من خلال دراسة التاريخ الادبي ، حيث رأى ان هذا التاريخ يمثل تحديا للنظرية الأدبية وكان هذا الطرح هو الانطلاقة الجديدة في الدراسات الأدبية التي اعتمدت على التلقي ومغايرة النظرة السابقة للنقد والأدب التي انطلقت من المؤلف والنص ، حدث ذلك عام١٩٦٧م وهي بداية البحث عن دور القارئ في خلق النص، وطبيعة تلقيه لنص ما ، ويذهب ميخائيل ريفاتير في هذا الصدد قائلا "ليست الظاهرة الأدبية هي النص فقط ، ولكنها القارئ أيضا بالاضافة الى مجموع ردود فعله الممكنة على النص وعلى القول وانتاجية القول ".[١٩]

كما بحثت نظرية التلقي بعد ذلك في نقد استجابة القارئ وحللت منطلقاته وتوجهت بالنقد لأفكاره وطرحت رؤية بديلة لمرتكزاته مع الاحتفاظ بعناصره الايجابية ، لهذا انطلق فهم التلقي المشترك مع نظرية استجابة القارئ لدى منظريه من حقيقة ان الانساق نفسها مؤلفة بوساطة فعل تأويلي فكيف لايحرض النص القارئ على التأويل والاستجابة ، ويرى ستانلي فيش في هذا الصدد ان المعنى المحايث لافي النص بل في القارئ أو بالاحرى في الجماعة القارئة ويضيف ان هذا المعنى موجود في الاجراءات التي ترى فعالية القارئ في مركز اهتمامها لانها لاتعد مفضية الى معنى بقدر ما تكون حاملة له .[٢٠]

---

[١٩] جان لوي دوفان – نظريات التلقي – تر منذر عياشي – مجلة السياسة – الكويت – ع٣٦–١٩٩٤– ص٢١٨ .

[٢٠] تيري انجلتون – مقدمة نظرية الأدب – ترمحمد درويش– دار الشؤون الثقافية بغداد –١٩٨٨– ص٥٦ .

وإذا ما حاولنا أن نحدد الأسباب التي جعلت التلقي نظرية أكثر تماسكا من نقد استجابة القارئ يمكن لنا أن نعاين الاساس الفلسفي للتلقي ونحدد امكاناته بوصفه الأداة التي مكنت النظرية من التطور والاستمرار وكانت الفلسفة الظاهراتية هي الاساس المعتمدة للتلقي من خلال مفهومي المتعالي والقصدية .

ومفهوم المتعالي عند هوسرل يتجه الى ان ادراك معنى الظاهرة قائم على الفهم ونابع من الطاقة الذاتية والتفسير الفردي الخالص وبعد هوسرل طرح رومان انغاردن فكرة المتعالي من خلال البعد الاجرائي لهذا المفهوم حيث عدّ الأدب ظاهرة تقوم على بنيتين الأولى ثابتة نمطية وهي الفهم وأخرى متغيرة مادية وهي النص والأساس الاسلوبي للعمل الادبي وبهذا الشكل يتحدد المعنى من خلال تفاعل بنية النص وفعل الفهم .

أما القصدية فتعني ان المعنى يتشكل من خلال الفهم الذاتي والشعور القصدي الآني ويكون دور القارئ فيه التهيئة الذاتية لكشف عناصر العمل الادبي وجلب قناعات مسبقة أو خلق سياق به سلسلة من المعتقدات والتوقعات التي يتم من خلالها تقييم مختلف سمات العمل .[٢١]

أن هذه المسألة تشير الى ان إهتمام نظرية التلقي انصب بشكل جوهري على مجموعة من العناصر وليس على استجابة قارئ مفرد في زمن بعينه وحده ، بل الاستجابات المتغيرة التفسيرية والتقيمية لجمهور القراء على مدى الزمن ، وذهب ياوس في هذا الصدد الى القول : انه على الرغم من

---

[٢١] محمد مبارك استقبال النص عند العرب المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٩٩– ص١٧٦ .

انه ليس ثمة معنى موضوعي لنص ما ، الا انه يحتوي على تشكيلة من الملامح التي يمكن تمييزها ، أما بالنسبة لاستجابة قارئ بعينه فهي تشكل لهذا القارئ معنى النص من خلال صفاته الجمالية التي تعد النتاج الرابط بين أفق التوقعات والتأكيدات التي تحملها تلك التوقعات وخيبات الأمل والتفنيدات والصياغات المعادة لهذه التفنيدات ، وقد أحال نقد استجابة القارئ كل هذه العناصر الى اللحظة التي يكون فيها القارئ في وضع تحد من قبل ملامح النص نفسه [٢٢] ، وبما أن توقعات القارئ اللغوية والجمالية تتغير عبر الزمن فان القراء والنقاد اللاحقين لا يكون لديهم منفذ الى النص فحسب بل الى الاستجابة المنشورة للقراء السابقين كذلك ، وهنا يتطور تقليد تاريخي للتفسيرات والتقييمات النقدية لعمل أدبي ما ، وكانت هذه المسألة هي التي دفعتنا الى اضافة النسق الثقافي الى نظرية التلقي.

من كل ما تقدم يمكن تلخيص نظرية التلقي على النحو الآتي :[٢٣]

١- القارئ هو مانح النص قيمته

٢- عملية القراءة مسؤولة عن عمليات تأويل النص .

٣- القارئ هو المنتج للدلالة عليه فعلاقة الدال بالمدلول ليست وحيدة الجانب .

---

[٢٢] حسن البنا عزالدين - قراءة الاخر قراءة الأنا - الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة ٢٠٠١ - ص٢٣ .

[٢٣] وليد قصاب - مناهج النقد الأدبي الحديث دار الفكر - دمشق - ٢٠٠٧ ص٢١٨ .

٤- المعنى في النص الأدبي ليس نهائيا .

٥- التراكم التاريخي للقراءة مسؤول عن تطور النوع الأدبي .

٦- هناك نصوص قرائية تستهلك بالقراءة فلا يعاد تحققها .

القراءة والتلقي في النقد العربي القديم والنظرية الالمانية :

كانت التصنيفات الأولى التي أجراها الأصمعي في كتابه فحولة الشعراء أول قراءة يمكن عدّها منهجية للشعر العربي فقد كان الاختيار مبنيا على العرف الخاص بالقواعد الجمالية التي جعلها العرب أسسا فنية تؤدي الى جعله مقبولا ومستحسنا في الذائقة ، وقد وردت تلك الملاحظات الفنية في مناسبات مختلفة منها رأي عبد الملك بن مروان بقصيدة الراعي النميري حين أنشد الخليفة بن مروان قائلا :

أخليفة الرحمن انا معشر حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى لله في أموالنا حق الركاة منزلا تنزيـــــلا

فقال له عبد الملك : " لبس هذا شعرا هذا شرح اسلام وقراءة آية " (٢٤)

وفي هذا الرأي اتخذ التلقي مسارا خاصا في رؤية الابداع وميز بين اللغة اليومية الاعتيادية واللغة الأدبية التي تثير الخيال لدى المتلقي وتجعله يتفاعل مع النص ، وقد حدد آيزر مستوى هذه الاستجابة وكيفيتها ومقدرتها في تمييز النص الأدبي من غيره فهو يرى ان القارئ يستعين في ربطه بين

---

(٢٤) محمد بن عمر المرزباني – الموشح – تح علي محمد البجاوي – القاهرة –١٩٦٥ ص٢٤٩ .

التمظهر الخطي للنص وظروف القول بمعلومات خارج لغوية بالمعارف الخاصة بطبيعة النوع الخطابي وبالتحديدات الزمانية والمكانية للنص. [٢٥]

وكانت بنية الشعر ولغته في هذا التحديد هي التمظهر الخطي وبنية النص القرآني هي المعلومات خارج لغوية والمعارف الخاصة وموقع الخليفة عبد الملك بن مروان هو التحديد الزماني والمكاني .

من هنا يمكن القول : إن دخول الاصمعي الى اتجاهات القراءة من خلال كتاب فحولة الشعراء لم يكن مجردا من القواعد والأصول التي تميز الشعر من غير الشعر ومن المقدرة على تمييز الشعراء الفحول من غير الفحول ، لهذا نجده انه استطاع أن يؤسس لمجموعة من المقاييس التي تصنف الشعراء وتضعهم في مراتب خاصة ومنها السبق والابداع في الصورة والمعنى و الكثرة ومقدرة الشاعر على تجسيد اللوحات المختلفة في القصيدة الجاهلية بقوله " طريق الشعر اذا أدخلته في باب الخير لان ، الا ترى حسان كان علا في الجاهلية والاسلام ، فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي النبي وحمزة وغيرهم لان شعره وطريق الشعر هو طريق شعر الفحول من مثل امرئ القيس وزهير والنابغة " [٢٦]، وكان طريق الفحول هو الطريق الذي يتطرق فيه الشاعر الى صفات الديار والرحل والهجاء والمديح والتشبيب بالنساء وصفة الخمر والخيل والحروب والافتخار ، وتلك الأسس تمثل واحدة من القراءات النقدية للنص الشعري

---

(٢٥) W iser – l acte do loefure bruxels maryada 1985

(٢٦) أبوسعيد عبد الملك بن قريب – فحولة الشعراء – تح محمد عبد المنعم خفاجي وطه محمد الزيني – القاهرة ١٩٥٣ ص٤ .

العربي القديم ، لكن هذه القراءة لم تكن نهائية لأنها استثمرت العرف العربي في تقويم جماليات الشعر . تطورت بعد ذلك قراءة النقاد العرب للقصيدة اذ مثلت المختارات الشعرية والمنتقيات التي تم توثيقها بداية لفكرة التلقي بمفهومه الأولي وتعززت هذه المختارات بدراسات أعقبت ما طرحه النقاد العرب بشأن الأسباب التي دعتهم لاختيار هذه النصوص دون غيرها أو شرح وتحليل نصوص شاعر بعينه دون غيره فحين ذكر ابن رشيق في كتابه العمدة ان المتنبي ملأ الدنيا وشغل الناس فانه استند بذلك الى عدد النقاد والدارسين القدماء الذين تناولوا شعره [٢٧] ، ويذكر ابن قورجة ان أكثر من ٢٠٠ كتاب كتبت بشأن المتنبي وشعره مابين مطول ومختصر [٢٨] ، كما يعد شرح ديوان الحماسة لأبي زكريا يحيى ابن علي التبريزي الشهير بالخطيب واحدا من القراءات الأولية التي عرفها النقد العربي القديم اذ قدّم لكتابه موضحا أسباب اختياراته الشعرية قائلا :"ان أهل الأدب انما يتباينون به في درجاتهم ويتفاخرون به في طبقاتهم " [٢٩] ، وهذا التباين يشير من وجهة نظر الخطيب الى ان هناك قراءات مختلفة لقصائد الشعراء العرب القدماء ، أما الأصمعيات فهي الأخرى قد عبرت عن قراءة خاصة للشعر العربي القديم ،والملاحظ ان هذه المدونة لم تبدأ بالانتشار في العصر

---

[٢٧] ابن رشيق القيرواني - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - تح محمد محي الدين عبد الحميد - القاهرة - ج١ ١٩٥٥ص٢١٢ .

[٢٨] ابن قورجة - الفتح على أبي الفتح - تح عبدالكريم الدجيلي- بغداد ١٩٧٤ ص١٢ .

[٢٩] أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي - شرح ديوان الحماسة - تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام محمد هارون ج١ - القاهرة - ١٩٥٥ص١٢.

الحديث الآّ بعد أن طبعت في عام ١٩٠٢م في مطبعة لايبزج في المانية [٣٠] ، وينطبق الحال نفسه على المفضليات فهي الأخرى طبعت في لايبزغ عام ١٨٨٥ م وقد اطلعت على هذه النسخة شخصيا في جامعة فرايبورغ ولاحظت شروحات الأبيات المختارة وتعليق النقاد العرب عليها مثل الاصمعي والاخفش وأبو عبيدة بن معمر .[٣١]

وفي كتاب شرح أشعار الهذليين للسكري هناك احالات قرائية للنقاد العرب الذين سبقوا السكري وهناك تعدد في التأويل ومحاولة لملامسة القصد والمعنى في قصائد الشعراء حيث الاحالات الى نقاد سابقين مثل الاصمعي والاخفش وابو عبيدة بن معمر وغيرهم ، وهذه الاحالات تشير هي الأخرى الى تعدد القراءة والى تباين في فهم وشرح البيت الشعري العربي سواء أكان في عصر الجاهلية أم في العصر الأسلامي .[٣٢]

لقد استمرت عملية جمع الاشعار وتصنيفها في العصر العباسي حيث قام عدد من الشعراء بجمع وتصنيف وتبويب القصائد القديمة ليس على اساس الجانب التاريخي بل على أساس غرضها ، وكان عدم الاعتماد على تاريخ القصائد بوصفه معيارا وحيدا للجودة يعني أن تحكم الذائقة النقدية ولو

---

[٣٠] ابو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي – الأصمعيات اختيار الأصمعي – تح محمد أحمد عساكر وعبد السلام محمد هارون – دار المعارف – مصر ١٩٦٤ ص٩

[٣١] أبو العباس المفضل بن محمد بن علي الضبي – المفضليات – مطبعة لايبزغ – المانيا – ١٨٨٥ص٣٥ .

[٣٢] أبوسعيد الحسن بن الحسين السكري – شرح أشعار الهذليين – تح عبدالستار أحمد فراج – دار العروبة – القاهرة – د.ت – ص١١.

بشكلها الانطباعي في قراءة النصوص قد بدأ يؤثر في قراءة النقاد العرب الشعر والتعامل معه على أساس الجودة والتاريخ . وعلى وفق هذه الرؤية قسم محمد بن سلام الجمحي الشعراء على الطبقات وكان ذلك التقسيم يعتمد المبادئ الآتية [٣٣] :

١- كثرة الشعر

٢- تعدد أغراضه

٣- جودته

ولم تكن تلك التصنيفات الأسس الوحيدة التي اعتمدها النقد العربي القديم في قراءة النصوص الشعرية العربية اذ تولدت افكار وآراء مختلفة اهتمت بالتلقي ومن هذه الأفكار ما عرف بمفهوم (مقتضى الحال) ، وينقل سيبويه في الكتاب في باب عدة ما يكون عليه الكلم ما نصه : "وزعم الخليل أن هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر ."[٢٤]

وبعد الخليل دعا الجاحظ الى مطابقة الكلام لمقتضى الحال وقال "ولكل مقام مقال ، ولكل صناعة شكل " .[٣٥]

---

[٣٣] محمد بن سلام الجمحي – طبقات الشعراء – مقدمة محمد مندور – تح عمر فاروق الطباع – دار الأرقم بيروت ١٩٩٧ص٢٦ .

[٢٤] أبو بشر عمرو بن عثمان المعروف سيبويه – الكتاب - تح عبد السلام محمد هارون – القاهرة ١٩٦٦ج٤– ص٢٢٣.

[٣٥] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ - الحيوان – تح عبدالسلام محمد هارون – القاهرة – ١٩٣٨ ج٣– ص٣٦٩.

طور النقاد العرب بعد الجاحظ هذا المفهوم من جانبه النفعي الى الجانب الجمالي وكان ذلك على يد السكاكي الذي رأى :"ان مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطباقه" (٣٦) .

ان هذا التطور يؤكد أهمية الأسس التي تجلت في آراء الجاحظ وما فتح بها من آفاق مهمة للنقد العربي الأمر الذي جعله من أوائل النقاد العرب القدماء الذين أولوا القراءة اهتماما خاصا ،وكانت فكرة البيان عنده لها صلة كبيرة بالتلقي فالبيان كما يرى " اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع الى حقيقته " (٣٧) وفي هذا الكتاب(البيان والتبيين) ينصح الشعراء والناثرين قائلا : " فان أردت ان تتكلف هذه الصناعة وتنسب الى هذا الأدب فقرضت قصيدة أو حبّرت خطبة أو ألفت رسالة فإياك أن تدعوك ثقتك بنفسك ، أو يدعوك عجبك بثمرة عقلك الى أن تنتحله وتدعيه ، ولكن اعرضه على العلماء في عرض رسائل أو أشعار أو خطب فان رأيت الأسماع تصغي له والعيون تحدق اليه ورأيت من يطلبه و يستحسنه فانتحله " .(٣٨)

كما رأى الجاحظ وجود علاقة كبيرة بين الألفاظ والأنساق وتوصيل النص بقوله : "إنك ان أوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين ، وتخفيف

---

(٣٦) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي – مفتاح العلوم – مطبعة البابي الحلبي وأولاده – القاهرة –١٩٧٣–ص٤٨ .

(٣٧) أبو عثمان الجاحظ – البيان والتبيين – تح عبدالسلام محمد هارون – مكتبة الخانجي القاهرة –١٩٨٥ص٧٥ .

(٣٨) نفسه – ص٢٠٣ .

المؤنـة علـى المسـتحقين وتـزيين تلـك المعـاني فـي قلـوب المريـدين بالألفـاظ المستحسـنة فـي الآذان ، المقبولـة عند الأذهـان رغبـة فـي سـرعة استجابتهم " .[٣٩]

وبشأن وصفه بعض الآيات الواردة في القرآن الكريم ومنها { وأخي هارون أفصح مني لسانا فارسله معي رداءا يصدقني } وقال { ويضيق صدري ولا ينطلق لساني }

علق الجاحظ على هاتين الآيتين الكريمتين بقوله : " رغبة منه في غاية الافصاح بالحجة والمبالغة في وضوح الدلالة لتكون الاعناق اليه أميل والعقول عنه أفهم والنفوس اليه أسرع ،وان كان يأتي من وراء الحاجة ويبلغ على بعض المشقة " .[٤٠]

واذا ما دققنا في قول الجاحظ السابق نجد أنَّ العامل النفسي عنده مهم في عملية التوصيل وان الجمالية ضرورية في التلقي أيضا ، واذا ما عدنا الى الأسس والمقومات التي شكلت نظرية التلقي الألمانية نلاحظ ان علم النفس كان واحدا من مرتكزاتها الثلاثة حسب تصنيف معجم هورثرن ، أما عنصر الفلسفة فلم تكن الفلسفة الاسلامية قد تبلورت بعد ولم تصبح منظومة فكرية كما كانت الفلسفة الاغريقية التي سبقتها من حيث التكامل والشمول والتنظيم ، لذلك لم يكن بامكان الجاحظ أو غيره أن يعتمد على فلسفة أوينطلق من أسس فلسفية لمعاينة التلقي ، وهذه المسألة هي التي جعلت

---

[٣٩] نفسه – ص١١٤ .

[٤٠] نفسه ص٧ .

التلقي في النقد العربي القديم أقل تماسكا وأضعف ادراكا لمهمة المتلقي في العملية الابداعية ولكن مع ذلك كانت هناك آراء فلسفية لفلاسفة عرب ومسلمين استطاعت أن تنظّر لفكرة الفن الاسلامي وتجد فيه طابعا ذاتيا كما في طروحات الاحتمالية انمثالية التي ترى أن العلاقة السببية بين الظواهر ليست نابعة من الواقع الموضوعي بحد ذاته ، أما التخيلات عن السببية فهي نابعة من عادات البشر[٤١]. وبشأن الجانب الجمالي فقد تصدى الجاحظ أيضا لهذا الموضوع ونلاحظ ذلك في معرض دفاعه عن أهمية الألفاظ في التلقي حين نقل قول أحد الربانيين في بعض مواعظه التي يقول فيها : " أنذركم حسن الألفاظ وحلاوة مخارج الكلام ، فان المعنى اذا اكتسى لفظا حسنا وأعاره البليغ مخرجا سهلا ، ومنحه المتكلم دلا متعشقا ، صار في قلبك أحلى ، ولصدرك أملا" [٤٢]

إن مزية هذا التحليل كشف الأسس التي أراد الجاحظ اعتمادها في الجانب الجمالي للقراءة والتلقي وهي واحدة من طروحاته بشأن هذا الموضوع وهنا يمكن تحديد اتجاهين في تلك الطروحات .

الاول : ان الجاحظ وجد أن هناك علاقة بين المنتج والنص والمتلقي وهذه العلاقة هي التي تكمل العملية الأدبية .

الثاني: ان الجاحظ مرْحَل عملية الاستقبال الجمالي لدى القارئ وهاتان الخاصيتان موجودتان في نظرية التلقي الالمانية .

---

[٤١] أوفسيانيكوف وسميرنوفا – موجز – تاريخ النظريات الجمالية – تعريب باسم السقا – دار الفارابي بيروت ١٩٧٩ص٥ .

[٤٢] الجاحظ – البيان – ص٢٥٤ .

أما بشأن كسر التوقع فان الجاحظ تطرق الى هذا الموضوع من خلال مفهوم الشيء من غير معدنه الذي ابتكره بقوله "الشيء من غير معدنه اغرب ، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم ، وكلما كان أبعد في الوهم ، كان أطرف وكلما كان أطرف كان أعجب ، وكلما كان أعجب كان أبدع " .(٤٣)

استعمل الدكتور محمد مبارك هذه المسألة لكنه لميحلل ابعادها ومراحلها ولو دققنا في هذا الموضوع نلاحظ ان التلقي عند الجاحظ يمر بالمراحل الاتية :

١- الغرابة او الانزياح عن المألوف بعد تعرف القارئ على النص

٢- الخيال

٣- شد المتلقي

٤- الجمال

٥- تحقيق الأثر

واذا ما دققنافي طروحات آيزر و رومان انجاردن وهو من النقاد والفلاسفة الألمان الذين اشتغلوا على التلقي بعد آيزر نجد انهما يمرْحلان عملية التلقي الجمالي على النحو الآتي :(٤٤)

١- التعرف من جانب القارئ على النص بوصفه يمتاز بالغرابة .

---

(٤٣) نفسه – ص٨٩ .

(٤٤) روبرت هولب – نظرية التلقي – تر عز الدين اسماعيل – النادي الثقافي – جدة ١٩٩٤- ص٢٠٣.

٢- الانتقال من النص الى القارئ ذاته وتحقق فعل القراءة والشروع بالتواصل بين النص والقارئ(عبر اثارة مخيلة القارئ) .

٣- شد المتلقي .

٤- الالتفات الى بنية النص البلاغية التي حققت الجمال .

٥- الأثر .

وهنا لا نجد انفسنا اننا بحاجة الى تأكيد جديد ان المراحل التي تم بها معاينة التلقي عند آيزر قريبة من المراحل التي قررها الجاحظ .

وبشأن تعدد القراءات فقد أنضج ابن المعتز فكرة تلقي الخطاب المتعدد من خلال صفة الابداع بذاته وتواصله مع القارئ كما أقر ذلك آيزر من خلال اقامة علاقة بين النص والقارئ ، يقول ابن المعتز : " انصراف المتكلم عن المخاطبة الى الاخبار وعن الاخبار الى المخاطبة وما يشبه ذلك ومن الالتفات ، الانصراف من معنى يكون فيه الى معنى اخر " [٤٥] . وتبنى ابن خلدون هذه الفكرة في مقدمته وبحث في قضية تعدد التلقي من خلال بحثه في علاقة اللفظ والمعنى بقوله : "المعاني موجودة عند كل واحد وفي طوع كل واحد وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى صناعة ... وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة " [٤٦]..... وهنا

---

[٤٥] عبدالله بن المعتز – البديع – تح اغناطيوس كراتشكوفسكي – مكتبة المثنى بغداد – ط٢ ١٩٧٩- ص٥٨ .

[٤٦] عبد الرحمن بن خلدون – مقدمة ابن خلدون – دار الكشاف – بيروت – دار الكشاف – دت – ص٥٧٧ .

يرى ابن خلدون ان انتقال النص من الكلام الاعتيادي الى الادبي هو الذي ينبغي ان يتبناه الابداع بوصفه أول انتقال نحو الجمال من خلال الدلالة (المعنى) ، ويذهب ياوس في دراسته التجربة الجمالية الى القول " ان أول استقبال من القارئ لعمل ما يشتمل على اختيار لقيمته الجمالية " [٤٧]، ويضيف محللا هذا الموضوع قائلا " ان تحليل التجربة الادبية للقارئ تفلت من النزعة النفسانية التي هي عرضة لها لوصف تلقي العمل والأثر الناتج عنه ، اذا كانت تشكل افق انتظار جمهورها الأول ، بمعنى الانظمة المرجعية القابلة للتشكل بصورة موضوعية والتي تكون بالنسبة لكل عمل في اللحظة التاريخية التي يظهر فيها نتيجة عوامل ثلاثة اساسية هي :

- التجربةالمسبقة التي اكتسبها الجمهور عن الجنس الذي ينتمي اليه النص .
- شكل وموضوعاتية الاعمال السابقة التي يفترض معرفتها .
- التعارض بين اللغة الشعرية واللغة العملية ، أي التعارض بين العالم التخييلي والواقع اليومي "[٤٨].

وقد طرح ابن سينا شروطا قريبة من شروط ياوس لتلقي العمل الأدبي التي ذكرت وشملت سنن البناء والتصور وانتقال اللغة الى الابداع وذلك بقوله : " الهيئات والأشكال الخاصة التي تتشكل فيها أو بها العناصر الأولى

---

(٤٧) روبرت هولب – ص١٥٢ .

(٤٨) أحمد بو حسن وأخرون – نظرية التلقي اشكالات وتطبيقات منشورات كلية الآداب – الرباط – ١٩٩٣ ص٢٩.

أو المادة الخام أو المعاني فتصبح شعرا وينتج من هذا ان حقيقة الشعر الذاتية ليست في مادة المعاني بل في طريقة تخييلها" ، بعد ذلك يشير الى دور المتلقي في التفاعل مع النص وأثر ما يحدثه في النفس بذهابه الى ان المقدمات الشعرية تكون على هيأة أو تأليف يقتضيان تأثر النفس لما فيها من محاكاة أو غيرها [٤٩]، واذا كان النقد العربي القديم قد أهتم بتصورات المتلقي وما يمكن ان يمنحه النص لخياله أو ما يمكن أن يفعّل فيه الخيال من طاقات النص ، فان قضية الأنحياز ونبذ التعصب في القراءة كانت واحدة من الاتجاهات التي اهتمم بها النقد العربي القديم اذ حاول الجاحظ في طروحاته النقدية ابعاد قارئه عن الانحياز المسبق وذلك بقوله : " جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينكوبين المعرفة نسبا وبين الصدق سببا وحبب اليك التثبت وزين في عينيك الانصاف وأذاقك حلاوة التقوى وأشعر قلبك عز الحق ،وأودع صدرك عزاليقين ، وطرد عنك ذلك اليأس وعرفك ما في الباطل من الذلة وفي الجهل من القلة " .[٥٠]

وفي الاتجاه ذاته نجد ان آيزر يرى في عملية الانحياز والتعصب والموقف الفكري عوامل مضرة للقراءة وذلك بقوله :" ان ألوان التحيز تشكل عائقا للفهم أكثر منها معينا عليه لهذا ينبغي أن يكون القارئ أنموذجا للتحررية " .[٥١]

---

(٤٩) أبو علي بن سينا – مع شرح نصير الدين الطوسي – الاشارات والتنبيهات – تح سيمان دينار – دار المعارف مصر – ط١– مصر ١٩٦٠ص٥١٢ .

(٥٠) الجاحظ – الحيوان –ج١– ص٣ .

(٥١) روبرت هولب – ص٢٢٩ .

وبشأن مستويات التلقي طرح عبدالقاهر الجرجاني قضية تعدد مستويات التلقي ، وانه ليس القرّاء على مستوى واحد في القراءة من خلال اهتمام منتج النص ببناء الصورة الشعرية ليس لذاته فحسب ، بل بما يمكن أن يتصوره القارئ بقوله : "واعلم ان قولنا : (الصورة) انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا ، فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة ، فكان تبين انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك ، وكذلك الامر في المصنوعات ، فكان تبين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك ، ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه وبين الآخر بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا :(للمعنى في هذا صورة غير صورته تلك)، وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيء نحن ابتدأناه فينكره منكر ".[٥٢]

وحين نتبع وصف الجرجاني لبناء الصورة نفهم ان قصد الشاعر وارادته لا ينصرفان دائما الى المعنى المجرد أو الغرض بل ينصرفان الى المعنى المبني عليه غيره

والغير عند الجرجاني هو القارئ كما هو عند آيزر الاّ انه يمتاز بمستويات مختلفة فهناك القارئ الناقد وهناك القارئ المؤدلج وهناك القارئ الاعتيادي والقارئ الناقد وغيرهم ، ولكل قارئ مستوى من التلقي يتأثر بما يحمله من أفكار وثقافات ولهذا نجد ان آيزر يصف القارئ الحامل

---

[٥٢] عبدالقاهر الجرجاني – دلائل الاعجاز – تح محمد عبدالمنعم خفاجي – مكتبة القاهرة ط٦-١٩٦٩ – ص٥٠٨ .

للأيديولوجيا بأنه " كلما كان ملتزما بوضع ايديولوجي تضاءل ميله الى قبول بنية الفهم الأساسية القائمة على الموضوع والآفاق التي تنظم التفاعل بين النص والقارئ " .

ويضيف " اذا ما أغري القارئ بالمشاركة في احداث النص لا لشيء الاّ ليجد مطالب عندئذ يتبنى موقفا سلبيا أزاء القيم التي لايرغب في التحفظ عليها فعندئذ غالبا ما تكون النتيجة رفضا صريحا للكتاب ومؤلفه " .(٥٣)

لقد مر النقد العربي القديم بمراحل مختلفة بشأن التلقي بدأت من الانطباع الشفاهي الى التحليل وفلسفته وكانت الملاحظات الجمالية تعتمد على موقع النص وأثره في النفس وفي القلب وبذلك عشّق التلقي العربي الاسلامي بين الجانب النفسي والجانب الجمالي كما في قول ابن ابي العتيق وهو يصف شعر عمر بن أبي ربيعة : "لشعره نوطه في القلب ، وعلوقا في النفس " .(٥٤)

والعلوق هنا هو الأثر الذي يتركه النص في المتلقي

أما عبد القاهر الجرجاني فذهب في موضوعة جمالية التلقي الى القول " من المركوز في الطبع ان الشيء اذا نيل بعد الطلب له او الاشتياق اليه ، ومعاناة الحنين نحوه كان نيله احلى وبالمزية أولى فكان موقعه من النفس أجل وألطف وكانت به اضن واشغف " .(٥٥)

---

(٥٣) آيزر – فعل القراءة – ص٢٠٢ – من كتاب نظرية التلقي اشكالات وتطبيقات -- ص٢٩ .

(٥٤) أبو الفرج الأصفهاني – الأغاني – ج٢١ – دار الكتب المصرية – دت – ص٣٠٩ .

(٥٥) عبد القاهر الجرجاني – اسرار البلاغة – تح ريتر – استانبول –١٩٥٤– ص١٢٦.

ويحدد الجرجاني علاقة النص مع القارئ من خلال آرائه بشأن عمق التحليل والكشف عن كوامن الفكرة وراء الظاهر ، بذهابه الى أن التمثيل يقتضي مشاركة القارئ لبنائه واقامة صرح المعنى من خلاله لأنه من دون ذلك يبقى التمثيل بعيدا شاردا غير مدرك وفيه تتفاوت مستويات المتلقين بقوله :" ما طريقه التأويل يتفاوت تفاوتا شديدا، فمنه ما يقرب مأخذه ومنه ما يحتاج الى قدر من التأمل ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه الى فضل روية ولطف فكر " [٥٦] ، وفي هذا عبر الجرجاني عن رأيه بشأن مستويات التلقي أيضا .

لقد حاول بعض النقاد العرب المحدثين اقامة علاقة بين الطروحات النقدية العربية القديمة ونظرية التلقي الالمانية الحديثة ومنهم الناقد المغربي محمد العمري ، فوجد أن فولفغانغ ايزر اعتمد عناصر قريبة من العناصر التي اعتمدها الجرجاني في ادراكه لعلاقة النص بالمتلقي لكن العمري لم يفصل في جوهر العلاقات التي تربط بين طروحات الجرجاني وطروحات أيزر فنظرية التلقي ترى ان الدلالة لايمكن ان تتحقق خارج النسق وذلك بقول آيزر ان الدلالة الشعرية " ما دامت لا تتجلى من خلال الكلمات وما دام مسلسل القراءة لا يمكن أن يتصور في مطابقة العلامات اللسانية المعزولة فان المجموعات الشكلية أو المشكلة هي التي تجعل فهم النص ممكنا "[٥٧]. أما بشأن التوصيل فيذهب آيزر الى أن ' عدم فقدان القدرة على

---

[٥٦] عبد القاهر الجرجاني – اسرار البلاغة – ص٨٣ .

[٥٧] أحمد بو حسن واخرون – ص٣٧ .

التوصيل ظاهرة صحية في النصوص الأدبية اذ ان كثيرا من النصوص تستطيع أن تتكلم وان ماتت رسائلها ولم يعد لمعناها أية أهمية " .[٥٨]

واذا ما دققنا بطرح آيزر السابق بشأن النسق والدلالة نجد ان هذه الطروحات موجودة في نظرية النظم الجرجانية التي اعتمدت المبادئ الآتية:[٥٩]

١- ان النظم عند الجرجاني يعني تعليق الكلم بعضه ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض وهي فكرة آيزر ذاتها .

٢- ان النظم هو الحكم الذي يتبع شروط النحو بقوله : "واعلم أن ليس النظم الاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ".

٣- ان الفرق في الأساليب ليس فرقا في الحركات وما يطرأ على الكلمات وانما في معاني العبارات التي يحدثها ذلك الوضع والنظم الدقيق .

الفلسفة والابداع :

أشرنا سابقا الى ان الفلاسفة والنقاد العرب اهتموا بالجانب الذاتي في التلقي الجمالي وأرجعوا ذلك التلقي الى الجانبين الجمالي والنفسي وفي هذا الصدد أكد ابن سنان الموقف الذاتي من الابداع بقوله : " كل ذلك لما

---

[٥٨] آيزر - وضعية التأويل الفن الجزئي والتأويل الكلي - دراسات سال - المغرب ع٧ص٧٩ .

[٥٩] عبد القاهر الجرجاني - دلائل الاعجاز - ص٦٤ .

قدمته من وقوعه على صفة يسبق العلم بقبحها أو حسنها من غير المعرفة بعلتها أو بسببها ".[60]

وقد كانت طروحات ابن سنان بشأن الجانب الذاتي في القراءة قد جعلت تناول الجماليات في التلقي وتعدد القراءات تتسع في طروحات المفكرين العرب وأصبحت موضع اهتمام الفلسفة الاسلامية التي وجدت في ثبات الشيء في الفن والابداع من القضايا البعيدة عن حقيقة الشيء لأن كل شيء يتطور ويتغيير مع الزمن وهذا التبدل والتغيير يفرض قراءة جديدة للفكر والابداع وتذهب الدكتورة انصاف الربضي في هذا الصدد واصفة الفلسفة الاسلامية وموقفها من الفن قائلة : "ان كل شيء قابل للتحول بمشيئة الله ضمن المدة وقابل للتحول ضمن النوع ايضا ،وهكذا فلا يوجد وجه او شكل ثابت واكيد ".[61]

كما عني الفلاسفة المسلمون بأهمية التلقي ووجدوا ان خلاصة الفن والابداع تكمن في أثره وتأثيره في الناس وقرر الفارابي بشأن هذا الموضوع ان الهدف من الشعر والفن ايجاد تأثير جمالي عند المتلقين بقوله "ان صلة معينه توجد بين الشعراء والفنانين ، ويمكن القول ان مواد انتاجهم الفني مختلفة ، ولكن اشكال هذه المواد وتأثيرها وهدفها واحد أو على الأقل متشابه ويعتمد فن الشعر في الحقيقة على الكلمات ، أما فن الرسم فيعتمد على

---

[60] ابن سنان الخفاجي – سر الفصاحة – شرح عبد المتعال الصعيدي – مطبعة محمد علي صبيح – القاهرة ١٩٦٩– ص٤٥ .

[61] انصاف الربضي – ص٥٨ .

الألوان ، وهنا يكمن الفرق بينهما الآ ان تأثير هذا أو ذاك هوواحد يعبر عنه في المحاكاة وهدفهما واحد وهو التأثير على مشاعر الناس وحواسهم " .[٦٢]

ووصف ابن سينا تأثير الشعر في المتلقين باشارته ان الانسان يقع تحت تأثيره لأنه يثير الخيال دون أن يعتبر الانسان ما يسمعه حقيقة أم خيال .[٦٣]

واذا ماعدنا الى الى نظرية التلقي الألمانية وأسسها نجد انها اعتمدت الجانب الذاتي في التلقي أيضا كما أوضحنا ذلك في سطور سابقة .

وهناك موضوعة أخرى ربطت بين الفلسفة والجمال والجانب النفسي في نظرية التلقي وهي موضوعة كسر التوقع ، وفي هذه الموضوعة أدلى المفكرون العرب القدماء بدلوهم أذ نظر النقد العربي القديم الى هذا الموضوع من خلال ما عرف بمفهوم الاغراب أو الاستغراب وهذا المصطلح ابتكره قدامة بنجعفر وقرنه بالتجديد [٦٤]. وحاول ابن منقذ تطويره على انه يقع في باب الندرة في المعاني [٦٥] . أما حازم القرطاجني فوجد في الاغراب علاقة بين النص والمتلقي وما يمكن أن يبعثه من خيال لدى استقبال النص وذلك بقوله : " الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب الى النفس ما قصد تحبيبه اليها ويكرّه اليها ماقصد تكريهه لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه

---

[٦٢] افسيانيكوف – ص٥٧ .

[٦٣] نفسه – ص٥٨ .

[٦٤] قدامة بن جعفر – نقد الشعر – تح كمال مصطفى – القاهرة ١٩٦٣–ص١٧٠.

[٦٥] اسامة بن منقذ – البديع في نقد الشعر – تح احمد بدوي – القاهرة ١٩٦٠– ص١٣٢ .

بما يتضمن من حسن تخييل له ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام أو قوة صدقه أو قوة شهرته أو بمجموع ذلك . وكل ذلك يتأكد بما يقترن من اغراب فان الاستغراب والتعجب حركة للنفس اذا اقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثرها " [٦٦]. وكان اقتران التوقع في نظر الفلاسفة المسلمين هو الأساس في جماليات النص الأدبي لذلكارتبط هذا المفهوم بالقواعد والشروط التي وضعها النقاد العرب للجمال وذلك من خلال مفاهيم الحسن والجودة والجمال والعلوق في النفس والأثر وغيرها .

وانطلقت هذه الجمالية من فكرة البلاغة وذلك منخلال تعريف أبي هلال العسكري الذي يقول فيه : " كلما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن " .[٦٧]

ووضع ابن سنان شروطا للفصاحة اعتمدت على جمالية اللغة والتلقي مبتدئا من الحرف وصولا الى السياق من خلال مجموعة من الشروط حددها ب (٨) عناصر مختلفة منها قوله : "ان الحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر ، ولاشك أن الألوان المتباينة اذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة " .[٦٨]

---

[٦٦] حازم القرطاجني – منهاج البلغاء وسراج الادباء – تح محمد الحبيب بن الخوجة – تونس –١٩٦٦– ص٧١ .

[٦٧] أبو هلال الحسن بن عبدالله العسكري – كتاب الصناعتين – تح محمد علي البجاوي القاهرة ١٩٥٢– ص٦ .

[٦٨] ابن سنان الخفاجي – ص٥٤ .

أمّا عبد القاهر الجرجاني فيؤكد وجود تفاوت في النصوص وتلقيها من حيث جماليتها وذلك بقوله : " ومن المعلوم ان لامعنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت، والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى : غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها فيما كانت له دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وانق واعجب وأحق أن تستولي على هوى النفس وتنال الحظ الاوفر من ميل القلوب ".[٦٩]

ووجد الرازي ان الجمال يكمن في الفصاحة لأنها تزيده زينة تؤثر في السامعين وفرق بين النص المنطوق والنص المكتوب في التلقي بقوله : " ومزية الكلام في الحسن والجمال تارة تكون بسبب الكتابة وتارة تكون بسبب اللفظ من حيث هو هو ، وتارة بسبب اللفظ من حيث له الدلالة الوضعية الأصلية ، وتارة بسبب اللفظ من حيث له المعنوية الفرعية ".[٧٠]

ويفرق ابن الاثير بين الجمال والقبح في الألفاظ بقوله : " الألفاظ داخلة في حيز الأصوات فالذي يستلذه السمع منها ويميل اليه هو الحسن والذي يكرهه وينفر عنه هو القبيح ".[٧١]

ويحاكي يحيى بن حمزة العلوي جمالية التلقي عند ابن الأثير عندما حدد شروط التلقي الأفضل وذلك بقوله :" فالألفاظ في سهولة تركيبها وعثورته

---

[٦٩] عبد القاهر الجرجاني – دلائل الاعجاز – ص٨٧ .

[٧٠] فخر الدين الرازي – نهاية الايجاز في دراية الاعجاز – القاهرة ١٣١٧هـ ص٤ .

[٧١] ابن الاثير – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – ق١ – تح احمد الحوفي وبدوي طبانة – مكتبة النهضة مصر – ١٩٦٠ – ص١١٤ .

وسلاسته بمنزلة الأصوات في طنينها ولذة سماعها ولهذا فانه يستلذ بصوت (القمري)ويكره صوت الغراب ".[72]

ان هذا التركيز على جمالية التلقي جعل التفوهات النقدية العربية الجمالية تتفق أو تقترب من النظرية الألمانية بشأن هذا الموضوع لتتكامل عوامل التأسيس النظري العربي في التلقي على الرغم من عدم تماسك النظرية عند ناقد أو مفكر واحد ، ولكن اتجاهات الطرح العربي أشارت بلا شك الى وجود أثر لها في نظرية التلقي الألمانية .

---

[72] يحيى بن حمزة العلوي - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز - مطبعة المقتطف القاهرة -١٩١٤-ص١٠٤ .

الخلاصة :

أظهرت الدراسة أن الثقافة الأوربية القديمة كانت قد تأثرت بالشرق من خلال ما صاغته الأديان من حياة جديدة لتلك المجتمعات وما أسسته من تنظيم اجتماعي شمل مناحي الحياة المختلفة ، ولمّا كان الشرق مصدر الأديان فقد ظل هذا العالم في المخيلة الغربية مصدر الالهام الروحي والثقافي ، وقد انعكس هذا التأثير على الثقافة الأدبية الحديثة في أوربة عامة والمانية خاصة ، اذ أثر الأدب العربي في الأدب الألماني في الشعر والنقد معا كما أثبتنا ذلك في أشعار غوتة وريلكه وغيرهما ، وكانت الأجواء والعوالم المشرقية مصدر الهام كبير للأدب الألماني في عصر النهضة ، واذا كنا قد بحثنا في أثر النقد العربي القديم في نظرية التلقي الألمانية فاننا وجدنا مقاربة كبيرة بين الطروحات النقدية العربية القديمة وتلك النظرية ، وهذه المقاربة لا تعني ان النقاد والفلاسفة الألمان قد استنسخوا التجربة العربية لكننا وجدنا بنية ثقافية أدبية المانية متأثرة بالشرق ووجدنا سعيا حثيثا للاطلاع على الأدب العربي ، ولهذا لا يستبعد أن يكون النقد العربي قد أثر في الأدب الألماني ومنها نظرية التلقي مع اعترافنا أن النظرية الألمانية بشأن التلقي تمتاز بالتماسك والوعي الفلسفي القابل للتطور فضلا عن تشخيصها واستيعابها لمجمل التطور الانساني السابق في مجال النقد وهذا ما يجعلنا نحتمل وجود أثر للتفوهات النقدية المتناثرة للنقد العربي في النظرية الالمانية بسبب المقتربات التي ذكرناها سابقا .

هذا فضلا عن قيام الألمان بالحصول على المنجز النقدي العربي الاسلامي منذ القرن الخامس عشر وطباعته منذ وقت مبكر بعد ظهور الطباعة ، من هنا أيضا رجحنا وجود أثر أدبي عربي قوي في نظرية التلقي الألمانية .

المُبين في الترميز الحرفي عند النَّحويين

الدكتور يوسف خلف محل

رئيس قسم اللغة العربية

كلية الآداب– الجامعة العراقية

المنخص :

يقف هذا البحث عند ظاهرة مهمة عرّفناها بـ (الترميز الحرفي) وهي أن يتخذ مصنف ما رموزا حرفية دلالية على عَلم أو كتاب أو جماعة من النحويين ونحو ذلك .

والجهل بـ (الرمز الحرفي) يفضي إلى خطا وخلط كبيرين لذا حرص الباحث على تتبع هذه الظاهرة ، وهو غير مسبوق بذلك – فيما يعلم – ليكون هذا البحث عدة نافعة للمشتغلين بالنحو وإخراج التراث النحوي.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وقد رجع الباحث إلى مصادر متنوعة لتحقيق هذه الغاية .

ومن أهم نتائج البحث :

١– التأليف النحوي بمختلف نتائجه كان له الأثر الواضح في انتشار تلك الرموز النحوية .

٢– قد يكون الطريق سهلا لمعرفة الرمز الحرفي إذا ما نص المؤلف عليه ، وقد يكون شاقا إذا أهمل ذلك لمعرفة القارئ .

٣– أهم فوائد الرمز الحرفي تقليل الجهد والإحاطة بالخلاف عن طريق الإشارة اختصارا وقد يكون في مواضع للتخفيف من شخصنة الخلاف .

٤– قد يشترك الرمز الحرفي فيحتاج إلى يقظة وتتبع تاريخي وقد يترادف .

المقدمة :

منذ أنْ قام عُلماء العربية باستنباط قواعد النَّحو ، توالى عليه العُلماء تأصيلا وتمثيلا ، واختلفت طرائق أهله في التصنيف ؛ فمنهم مَنْ أظهره بمتونٍ موجزة ، ومتوسطة ، ومبسوطة ، ومنهم مَنْ أبانَ عن أسراره في تقارير ، وتعليقات (حواشٍ) ، وكذلك كانت كُتب المطارحات ، والمجالس ، والأمالي ميدانا ثرّا للوقوف على تخريج الفروع النَّحوية على أُصولهم المعتبرة .

فالنَّحو مفتاح العلوم ، وهو أداة الفهم للعلوم الإسلامية ، والمدونات الفكرية. وفي كل تلك المُدوَّنات النَّحويّة ، وما لحقها من أعمال اعتنى أصحابها بالتوثيق والتدليل ، فنسبة الآراء ، والموازنة بين المنقولات غدت صناعة يتنافسُ في طلبتها النُّحاة المحققون .

وهنا برزت ظاهرة في كتب ليست بالقليلة من كُتب أعلام النَّحو قديما وحديثا ، ألا وهي ظاهرة (الترميز بالحروف) للدلالة على الأعلام ، والمصنفات في ميدان النَّحو.

والمعروف أنَّ هذه الظواهر الخطية التعبيرية تكون ذات طابعين اثنين[1] :

الأوّل : ما اصطلح عليه عُلماء الخطّ ، والنسخ ، والتأليف ، وهو عام اهتمت به المصنفات التاريخية لكل فن. وطرق استخدامه.

---

[1] ينظر : علم التحقيق للمخطوطات : ٢٢٢- ٢٢٣.

والثاني : ما اصطلحه المؤلّف للنص الخطي ، أو ناسخه ، واستخدمه بشكل منهجي واع ، أو اضطرب في تناوله وتوظيفه.

وقد أوجب رجال علم التحقيق على من يستخدم الطابع الثاني أنْ يُبيّن في خاتمة الكتاب ونحوها ما اصطلحه من ذلك ؛ ليفهم المراد كل مطلع أو قارئ.

وهذا ما أكَّده العلماء المحققون ، لاسيما المشتغلون بعلوم الحديث.

يقول القاضي عياض : « ولا يغفل المهتبل بهذا عن كثرة العلامات ، واختلاف الروايات تقييدَ ذلك أوّل دفتره ، أو على ظهر جزئه أو آخره ، والتعريف بكلِّ علامة لمن هذه ؛ لئلا ينسى وضع تلك العلامات مع طول الزمن وكِبَر السن ، واختلال الذكر ، فتختلط عليه روايته ، ويشكل عليه ضبطه» [٢].

وقد تُركت تلك الرموز والعلائم من غير جمع وبيان ، فصار يصدق عليها ما قاله الدكتور حسين علي محفوظ : «وقد حفلت أسفار العلماء العرب بطائفة من الرموز ، فنسي المؤلفون تخصيصها بالبحث ، فخفيت على العامة ، وأوشكت أنْ تغم على الخاصة»[٣].

وللوقوف على تلك الرموز وبيان دلالاتها نظمتها في بحثي هذا الموسوم :

---

[٢] الإلماع : ١٦٥.

[٣] العلامات والرموز عند المؤلفين العرب "قديما وحديثا" : ٢٢.

وقد جاء هذا البحث بعد هذه المقدمة في : خمسة مباحث ، وخاتمة . وهي على النَّحو الآتي :

المبحث الأول : بعنوان : «الترميز الحرفي : تأصيلٌ ، وتنظير».

المبحث الثاني : الترميز الحرفي في كتب المسائل ، والفوائد ، والمتون.

المبحث الثالث : الترميز الحرفي في كتب الشروح .

المبحث الرابع : الترميز الحرفي في كتب الحواشي .

المبحث الخامس : الترميز الحرفي في كتب الشواهد .

أما الخاتمة فأودعتُ فيها أهمّ النتائج .

والذي دفعني إلى هذا البحث أُمور مهمة ، أهمها :

الأول : معرفة تلك الرموز الحرفية ، يجعل طالب النَّحو على جادة الصواب في معرفة أصحاب الآراء النَّحوية ومصنفاتهم .

الثاني : الإلمام بتلك الرموز والعلائم حصن متين لمن يهتمّ بالتراث النَّحوي من أنْ يقع في خلل الضبط أو وهم النسبة.

الثالث : من مقاصد التصنيف المعتبرة (جمع المتفرق) ، وهذا البحث تكفَّلَ بجمع ما توصل اليه الباحث من حصاد سنين ليست قليلة ، إذ لم أقف على منْ كتب في هذه الرموز ، وبيان ما تدلُّ عليه.

الرابع : إنَّ لهذا البحث أُسوة بغيره من العلوم ، فهناك من صنَّف في الترميز الحرفي عند المُحَدِّثين ، وهناك أيضا من جمع الرموز الخاصة بالفقه والفقهاء ، وكذلك الرموز الشائعة عند القُرَّاء ، وغير ذلك.

الخامس : الربط العلمي المحكم في طبقات النحويين ، ومعرفة تنقل تلك الرموز الحرفية بينهم .

وقد اتَّبعتُ منهجا لا يخلو من صعوبات لتحقيق الغرض العلمي الأصيل لهذا البحث ، وقد تمثَّل بما يأتي :

أولا : الاستقراء الذي امتدَّ لسنوات متعددة ؛ فقد بدأت الفكرة عندي من سنة (٢٠٠٥) ، عندما طُرح سؤال عن مراد "الصَّبَّان" في مصطلحه (سم)؟ فاختلف الجواب فيه ؛ ثم نشطت في أوقات ، ولم أفتر عن رصد هذه الظاهرة حتى كتابة البحث عام (٢٠١٤).

ثانيا : الاستعانة بمنهج التحقيق العلمي الذي يُسهم في الكشف عن تلك الرموز جمعا ودلالة.

ثالثا : سبر المنقولات النَّحوية التي وضعت إزاءها تلك الرموز للوصول إلى صواب المراد منها.

رابعا : الترتيب الزمني للمصنفين في كلّ مبحث .

وفي ختام هذه المقدمة ،لا أدعي الإحاطة بمن استعمل الرموز الحرفية ولكن هذا جهد المقل ، فإن قيل : علو الهمة يقلق الإنسان ويركبه المخاطر في بعض الأحيان ، فإن خزائن الممن على قناطير المحن ، و ((الدرر في الطرر))[٤].

---

[٤] تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره : ٢٤٦.

المبحث الأول

الترميز الحرفي : تأصيلٌ ، وتنظير

الترميز الحرفي :

استُعمل الرمزُ كثيرا عند أرباب العلوم[٥] ؛ فالرمزُ عند البلاغيين : ضربٌ من الكناية ، قال ابن وهْب الكاتب : «وأمَّا الرَّمزُ : فهو ما أُخفيَ من الكلام ، وأصله : الصوت الخفي ، الذي لا يُكاد يُفهم ، وهو الذي عناه الله عزَّ وجلَّ بقوله : ﴿ **قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً** ﴾ ، **قَالَ** : ﴿ **آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا** ﴾[٦] ، وإنَّما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيَّهُ عن كافة الناس ، والإفضاء به إلى بعضهم ؛ فيجعل للكلمة أو للحرف اسما من أسماء الطيور والوحش ، او سائر الأجناس ، او حرفا من حروف المعجم ، ويطلعُ على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه ؛ فيكون ذلك قولا مفهوما بينهما ، وقد أتى في كتب المتقدمين والحُكماء والمتفلسفين من الرموز شيء كثير ، وكان أشدهم استعمالا للرمز أفلاطون»[٧].

وقد أفاد المصنفون عامَّة من الترميز الحرفي والكلمي ، للإشارة إلى عَلَمٍ من الأعلام ، أو مصنفٍ من المصنفات. فعند القُرَّاء مثلا :

---

[٥] الشائع عند المتقدِّمين استعمال لفظ (العلائم) ، لا سيما في مصنفات المُحدِّثين. ينظر : جامع الأُصول : ١/ ٦٢.

[٦] سورة آل عمران ، من الآية : ٤١.

[٧] البرهان في وجوه البيان : ٣٧. وللتفصيل ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ٣/ ٢٢- ٢٦.

« الرمزُ أو الكلمة التي جُعلت دالة على إمامٍ ، أو أئمة سواء كانوا قرّاء ، أو رواة عن القُرّاء وهي تختلف من مُصَنِّفٍ لآخر»[٨].

ويقول الدكتور محمد سليمان الأشقر في تعريف "الترميز" عند المُحدِّثين : «نعني بالترميز : أنْ يُجعل رموز كل منها يتكون من حرف أو حرفين ، او ثلاثة ، أو من رقم عددي ؛ للدلالة على معنى محدد ، بغرض الاختصار ، وتوفير الجهد بالكتابة ونحوها ، وليكفل مزيدا من الوضوح وزيادة العمل»[٩].

وقال الدكتور عبد الجليل زهير ضمره ، مُعرِّفا بالترميز الحرفي عند الفقهاء : «تصيير الحرف مما لا يستقلُّ بإفادة معنى إمارة اصطلاحية خاصَّة ، تدلُّ على اسم فقيهٍ أو مُصنّفِهِ»[١٠].

وبعد هذا كلِّه نريدُ تحديد مصطلح بحثنا ، وهو الترميز الحرفي عند النحويين ، ولتحقيق هذا لا بُدَّ من الوقوف عند المعنى اللغوي للترميز الحرفي.

---

[٨] معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات : ٦٠.

[٩] ترميز كتب الحديث : ٢٣٩.

[١٠] ظاهرة الترميز بالحرف في مصنفات المذاهب الفقهية الأربعة : ٢٣٨.

وقد توسَّع الباحثون بمصطلحات الفقهاء بنوعي الترميز الحرفي والكلمي . ينظر : مصطلحات المذاهب الفقهية (وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات) : مريم محمد صالح الظفيري ، دار ابن حزم- بيروت ، ط/١ ، ١٤٢٢هـ.

الرمز لغة ، واصطلاحا :

تصويتٌ خفيٌّ باللسان ، كالهمس ، ويكون بتحريك الشفتين بكلامٍ غير مفهوم باللفظ ، من غير إبانة بصوتٍ ، إنَّما هو إشارة بالشفتين[١١].

يقول الراغب : «الرمز إشارة بالشفة ، والصوت الخفي ، والغمز بالحاجب ، وعُبّر عن كل كلام كإشارة بـ"الرمز"»[١٢].

ويقول الفيروزآبادي : «الرمزُ : ويُضمُّ ويُحرّكُ ، الإشارة أو الإيماء بالشفتَين ، أو العينين ، أو الحاجبين ، أو الفم ، أو اليد ، أو اللسان ، يرمُزُ ، ويرمِزُ»[١٣].

وقيل : الرمزُ إشارة ، وإيماء بالعينيين ، والحاجبين ، والشفتين ، ونحو ذلك.

أمَّا الترميز الحرفي* في اصطلاح النحويين[١٤] : هو ما استُعمل من الحروف مِمَا لا يستقلُّ بإفادة معنى إمارة اصطلاحية خاصّة

---

(١١) ينظر : مقاييس اللغة : ٢/ ٤٣٩ (رمز) ؛ ولسان العرب : ٧/ ٢٢٣ (رمز).

(١٢) مفردات ألفاظ القرآن : ٣١٦.

(١٣) القاموس المحيط : ١/ ٧٠٦ (رمز).

(١٤) أمَّا (الترميز) عند عُلماء العربية عامّة ، فهو كثير ؛ من ذلك (الترميز الكلمي) يقول الصبان (حاشية الصبان : ١/ ٢) : «وحيث أطلقتُ (شيخنا) ، فمرادي به شيخنا العلامة المدابغي ، أو قلت (شيخنا السيد) ، فالمراد به شيخنا المحقق السيد البليدي ، أو قلت (البعض) ، فمرادي به : الفهامة الفاضل سيدي يوسف الحنفي رحمهم الله».

تدلُّ على اسم نحويٍّ ، أو نُحاةٍ ، أو مصنفٍ[15].

وهذه الرموز أمارات وعلامات يصطلح عليها المصنف لأدنى مناسبة ، يقول العلاَّمة محمود شكري الآلوسي : «اعلم أنَّ للكتابة قوانين وقواعد مذكورة في الكتب المؤلفة بهذا الشأن ، وهي أُمور اصطلاحية ، تكون باعتبار استعمال المستعمل ، ليس للعقل والطبيعة دخل فيها.

ولذلك تختلف الكتابة باختلاف المُصطلّحين والمستعملين لها ؛ فللعروضيين اصطلاحٌ في كتابة ألفاظ الشعر المُقطَّعة غير ما هو معروف ، وعلما أُصول الحديث ذكروا في كتبهم بابا بما يختصُّ بالحديث من الكتابة... والحاصل أنَّ الرموز في الكتابة مما يفوت الحصر ، وقسم منه كالنحت على ما سبق ، وهو مما يختلف باختلاف الاصطلاح ؛ فكلُّ من اصطلح على رمز إلى شيء ينتقل منه إليه ، بعد معرفة الاصطلاح من واضعه»[16].

ويحسنُ القول أنَّ الترميز الحرفي لا يُطابق النحت ؛ إذ يختلف الترميز الحرفي عن قواعد النحت ، يقول الدكتور عبد الجليل زهير ضمره : «ولزاما عليَّ في هذا المقام التنويه إلى أنَّ الترميزَ بالحرف الجاري في المصنفات الفقهية لا يُعدُّ من باب النحت عند أهل اللغة»[17].

---

(٥) أفدنا في هذا التعريف مما كُتب عن الترميز الفقهي ، أو الترميز عند المحدِّثين ، ونحو ذلك ، وقد صُغناه بما يتناسب مع الفنّ الذي نعنيه.

(*) وهو إخراج للرمز الكلمي .

(١٦) النحت وبيان حقيقته ونبذة من قواعده : ٧٣- ٨١.

(١٧) ظاهرة الترميز بالحرف في مصنفات المذاهب الفقهية الأربعة : ٢٣٩.

وتجب الإشارة إلى أنَّ علماء المسلمين سبقوا غيرهم في اختزال بعض الكلمات ، من ذلك[١٨] :

المصد = المُصنِّف (بكسر النون).

ص = المُصنَّفُ (بفتح النون).

الشـ = الشَّارِح.

ش = الشَّرح.

ح = حينئذٍ[١٩].

وقد يكون ذلك الرمز إشارة إلى صاحبِ تقييدٍ ، أو حاشيةٍ ، أو طُرَّةٍ[٢٠] ، يقول الدكتور عبد اللطيف الجيلاني : «حرصَ كثيرٌ من واضعي الطُرر على التصريح بأسمائهم ، أو وضع رمزٍ يُشير إليها»[٢١].

---

[١٨] ينظر : قواعد الإملاء : ٥٠ ؛ وعلم التحقيق : ٢٩٣. ولا يُنكر على علمائنا فعلهم هذا ؛ فالدراسات اللغوية (اللسانية المعاصرة) قد أُولعت باستجلاب كثير من الرموز مع مخالطتها للعجمة في تطبيقاتها وتحليلاتها. ينظر : دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية : ٢٩٧.

[١٩] وهي عند المُحدِّثين تعني : تحويل السند. قال ابن الصلاح : «وإذا كان للحديث إسنادان أو أكثر ؛ فإنَّهم يكتبون عند الانتقال من إسناد إلى إسناد ما صورته (ح) ، وهي حاء مفردة مهملة». علوم الحديث : ٢٠٣.

[٢٠] طُرَّة : طُرر الكتاب : حواشيه ، أي : ما يُدوَّن على الفراغ الموجود على جانبي الصفحة ، وقد اشتهر هذا الإطلاق عند المغاربة . ينظر : معجم مصطلحات المخطوط العربي : ٢٣٢.

[٢١] ظاهرة الطرر في المخطوط المغربي : ٤٠١.

وظهور الرمز الحرفي عند النَّحويين قديم ، منذ عناية النَّقَلَة بكتاب سيبويه ، وقصده بالشرح والتعليق.

فهذا المستشرق الفرنسي (هرتويغ درنبرغ) ، الذي حقَّق (الكتاب) لسيبويه ، عند بيانه للنُسخ التي اعتمدها ، قال عند النسخة (A) وننقله بطوله لأهميته : «نقلتُ هذه النسخة من أصل منقول من أصل أبي علي الفارسي مقروء عليه ، وهذه الترجمة مثبتة فيه هكذا بخط كاتبه : نسختُ هذه الترجمة من أصل القصر الذي كان يعتمد عليه أبو علي : اعلم أنَّ ما كان علامته (مح) ، فهو في نسخة المبرد بخطِّ يده ، وما كان علامته (ح) فهو نسخة أبي إسحاق الزجاج ، وهي نسخة وقعت إلى أبي علي مصلحةٌ بخطِّ الزجاج ، وذلك أنَّه كان للزجاج نسختان : فالأُولى عارض بها اسماعيل الورَّاق ، وما كان فيها من زيادة ، فقد بينها اسماعيل الورّاق ، وعارض أبو علي بالنسخة الثانية ، وما كان فيها من زيادة ، فقد بيّنه وجعل علامته (ح) ، وعارض أبو علي أيضا كتابه بنسخة أبي بكر بن السراج ، التي نسخها من نسخة أبي العباس ، وما كان فيها من زيادة فقد بينه وجعل علامته (س) ، وقرأ أبو علي أيضا كتابه على أبي بكر ، وأبو بكر ينظر في كتابه ؛ فما كان من زيادة فقد بيّنه ، وجعل علامته عنده ، وما كان علامته (فا) فإنه من كلام أبي علي ، وإنما جعل هذه علامته ؛ لأنَّه يريد فسّرته أنا ، قال لنا أبو الحسن علي بن عيسى : ما أراد هذا ، ولكنه علامة من فارس ، واعلم أنَّ إسماعيل الوراق نسخ من الكتاب الرسالة ، وبعض الفاعل من نسخة الكلاباذي بالبصرة ، ثم تمَّم باقي الكتاب إلى آخره من نسخة الزجاج ، وقرأها عليه ، وما كان علامته (نُسخة) فإنه من النسخ المجهولة ،

منها شيء بفارس عارض أبو علي بها كتابه ، وهو مُعلَّم ، ومنها ما هو ليس بفارس بل ببغداد ، عارض أبو علي به كتابه ، فعلامته نسخة مهملة ، وما كان علامته (هـ) ، فإنه من نسخة كانت عند بني طاهر مقروءة على علي بن عبدالله بن هانئ»[٢٢].

وقال أيضا : «ما كان علامته (مح) فهو من نسخة المبرد بخطه ، وما كان علامته (ح) نسخة الزجاج ، وما كان (ب) ، او (عنده) فهو عن أبي بكر السراج ، وما كانت علامته (ق) فإنه من نسخة إسماعيل بن إسحاق القاضي ، وما كانت علامته (فا) فهو عن أبي علي ، وما كان علامته (سح) فإنه من نسخة في خزانة كُتب أبي بكر الإخشيذي بخوارزم ، مقروءة على الشيخين : أبي سعيد السيرافي ، وعلي بن عيسى ، موشحة بتوقيعهما ، وما كان علامته (ط) فمن نسخة ابن طلحة نُقلت من خط الزمخشري»[٢٣].

تقول الدكتورة جنفييف أمبير[٢٤] : «وقد يكون المُبرّد هو النموذج الذي اتبعه أبو علي الفارسي الذي جاء بعده بجيلين ، ووضع المجموعة الثانية من الحواشي على مخطوطات الكتاب ، ولكنَّ الحواشي التي جمعها أبو علي ليست مُوَقَّعة بنفس الشكل الذي نراه في حواشي المُبرِّد ، فهو يشير

---

(٢٢) الكتاب : ١/٤٤- ٤٥ (من مقدمة تحقيق عبد السلام هارون).

(٢٣) الكتاب : ١/٤٥ (من مقدمة تحقيق عبد السلام هارون) .

(٢٤) باحثة فرنسية ، لها عناية بكتاب سيبويه ، أخبرني الدكتور عبد الحكيم الأنيس أنَّها ألقت بحثها هذا بالفرنسية(في مكتبة الإسكندرية) ، مع وجود الترجمة الفورية لإلقائها ، وهناك أيضا ترجمة لبحثها الذي نقلنا عنه هذا النص.

إلـى اسم المؤلف او المصدر المخطوط الذي نُقلت منه باستخدام رموز ، فمثلا السين تشير إلى التعليقات التي أخذها من النسخة المكتوبة بخط ابن السرَّاج (الذي نسخها من نسخة المُبرّد) ، والرمز عنده يشير إلى الحواشي التي نقلها أبو علي شفاهة عن السرَّاج ، وهناك رمزٌ آخر يشير للحواشي المنقولة عن نُسخة المُبرّد ، وآخر يشير لتلك المنقولة من نسخة الزَّجَّاج التي انتقل تملّكها إلى أبي علي ، كذلك نقل أبو علي الحواشي من نسختين مجهولتي النُّسَّاخ كانت إحداهما في حوزة حكام بغداد من بني طاهر ، أما حواشي أبي علي التي كتبها بنفسه فيسبقها الرمز "قا" إشارة للفارسي»[٢٥].

أنواع الرموز الحرفية :

مَنْ يُتابع النظر في مصنفات العلوم ، يرى أنَّ استعمال الرمز الحرفي شائعٌ وكثير ، وكلُّ أهلِ فنٍّ كانت لهم رموز يختصّون بها[٢٦].

والذي يهمني هنا أنواع الرموز عند نُحاة العربية ، وهي نوعان :

الأولى : رموز حرفية عامّة ، مثل : (ص) يعني : المتن ، و(ش) يعني : الشرح ، و(ح) يعني : حينئذٍ.

---

[٢٥] حواشي بعض مخطوطات كتاب سيبويه : ١٣٧- ١٣٨.

[٢٦] في الرموز عند المُحدّثين ، ينظر : ترميز كتب الحديث ، للدكتور محمد سليمان الأشقر ؛ وفي الرموز الفقهية ، ينظر : ظاهرة الترميز بالحرف في مصنفات المذاهب الفقهية الأربعة ، للدكتور عبد الجليل زهير ضمرة ؛ وفي الرموز عند القُرّاء ، ينظر : المصطلحات والرموز للقراء في كتب القراءات ، للدكتور حاتم صالح الضامن... .

الثانية : رموزٌ خاصَّةٌ ؛ فهناك مصنفون يستعملون رموزا حرفية بعينها ، للدلالة على عَلَمٍ ، أو مصنَّفٍ ، ونحو ذلك. ومنهم مَنْ يُنصِّص في المُقدّمة ، ويكشف النقاب عن معنى تلك الرموز والعلائم ، ومنهم مَنْ يُهملُ ذلك ، ويتركه لأهل النظر ، العارفين في مصنفات المتأخرين خاصة ، وقد يُسبِّبُ الجهلُ بهذه الرموز الوقوع في الخطأ أو الخلط الفاحش.

"الترميز الحرفي" : فائدةٌ ، وإشكال :

من أهمّ فوائد الترميز الحرفي : الاختصار ، لا سيما عند كثرة النقول ، يقول الدكتور فرانتز رزونتال في كتابه (مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي) : «لم يكن أحبَّ عند الناسخ التَّعِب السئم من إيجادِ وسيلة تُقلّل من الإرهاق الذي يصيبه من عمله المضني ، نعني اللجوء إلى الاختصارات ، والنسخ بطبيعته يفرض الاختصارات التي اصطلح عليها النُّسّاخ عند نسخهم مُختلف المخطوطات»(٢٧).

وقد نبَّهَ إلى هذه الفائدة المعتنون بعُلوم الحديث ، ذكر السخاوي أنَّ للترميز الحرفي فائدة كبيرة : «لا سيما في ما يكثر اختلاف الرواة فيه ؛ فإنَّ تسمية كلهم –حينئذٍ – مشقٌ ، والاقتصار على الرموز أخصر»(٢٨)

وقد أدركَ عُلماء العربية هذه الفائدة مبكرا ، لا سيما في عصر الرواية ، يقول الجُذامي ، في مقدمة كتابه (الانتخاب في شرح أدب الكُتّاب) : «واختصرته غاية الاختصار ؛ لقصدي به قصدَ التذكار ، ونسبتُ كلَّ قولٍ إلى قائله بعلاماتٍ تدلُّ على أسمائهم ؛ طلبا لترك التطويل

---

(٢٧) مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي : ٩٦.

(٢٨) فتح المغيث : ٣/ ٣٨.

بالإفصاح عنهم. فجعلتُ (ط) : علامة على أبي محمد عبدالله بن البَطَلْيُوسِيّ ، و(ر) علامة على الزَّجَّاج ، و(د) علامة عمَّا نقلتهُ من الأُستاذ أبي سُليمان داود بن يزيد السعدي ، و(ع) علامة على تعليقات من كتب شتَّى ، و(ص) : علامة أبي نصر هارون بن موسى ، الرَّاوي عن أبي علي ، و(س) : علامة أبي بكر ابن صاحب الأحباس ، مما أخذته من أصله الذي كان أصل ابن أبي الحُباب»[٢٩].

ولكن هُناكَ أخطاء يقع فيها الباحث ، إذا لم يكن مُلما بهذه الرموز العامة ، أو الخاصة ؛ لذا قيل : «ورُبَّ علامةٍ أحوجت إلى علامة حتى لفاعلها ، وحينئذٍ فلا ينبغي»[٣٠].

أي أنّ اتخاذ تلك الرموز إذا أدَّى إلى لبسٍ ، أو خطأ ؛ فلا ينبغي اتخاذها. وسنُمثِّل بأمثلة تطبيقية ؛ لتحقيق مبتغانا.

المثال الأول : الخطأ في ضبط النص :

الرمز (س) ، يدلُّ على سيبويه ، إذا أُطلق ؛ وعند مُطالعتي لكتاب (شرح المزج ، للدماميني) الذي طُبِعَ بعنوان : (شرح الدماميني على مغني اللبيب) ، وقد كُتب عليه : صححه وعلّق عليه أحمد عزّو عناية. وردت هذه العبارة فيه : «لأنس حكى فيه الإمالة»[٣١] ، وكتبَ مُصحّح الكتاب عند لفظة (لأنس) ما يأتي : «هكذا في الأصل ، ولعلَّ المُراد به سيبويه».

---

[٢٩] الانتخاب في شرح أدب الكُتّاب : ٢/ ٥- ٦.

[٣٠] فتح المغيث : ١/ ٣٦.

[٣١] شرح الدماميني على مغني اللبيب : ١/ ٣٥.

وصواب العبارة هو : لأنَّ "س" حكى فيه الإمالة. و(س) إذا أُطلقَ يُراد به سيبويه[٣٢].

وسأضرب لك مثالا من الخطأ الفاحش في ضبط النص ، مع أنَّ الرمز من المصطلحات العامة : قال محقق كتاب (إعراب "أمَّا بعد") لابن الأمير الجزائري (ت : ١٢٣٦ هـ) : «وللعلم أنَّ في المخطوطة رمزين وضعتهما بين معكوفتين [مج] ، و[ح] ، ولا أدري ماذا يقصد بهما مؤلف الرسالة . أو ناسخ المخطوطة ، وقد بحثت كثيرا في مظان الكتب ، ولم أتوصل سبيلا في معرفة هذين الرمزين»[٣٣].

ومعلومٌ لدى المشتغلين بالعلم أنَّ (ح) بمعنى (حينئذٍ) ، و(فح) بمعنى (فحينئذٍ)! فانظر كيف صحَّفَ؟

وسأنقل نصا من الكتاب لنرى الخطأ في الضبط ، مع رمزٍ آخر. جاء في كتاب (إعراب "أمَّا بعد") : «ثم أنَّ بعض من كتب على التسهيل قال : إنَّما دخلت الفاء اصلاحا للفظ ؛ وإلَّا فهي خارجة عن القياس ، إذ لم تربط بين جملتين ، ولا عطفت مفردا على مثله ؛ لقول أثير الدين : تعليل (المص) يعني : صاحب التسهيل ، لزوم الفاء بالتأويل بمهما يكن من شيء ، غير جيد...».

---

[٣٢] ينظر في ذلك : شرح المزج : ١/ ٤٠ ، وكذلك في طبعة الكتاب : المطبعة البهية بمصر ، ١٣٠٥ هـ : ١/ ١٦.

[٣٣] إعراب أما بعد : ١٤.

جعل المُحقّقُ الرمز(المص) آية كريمة ، وجاء النص فيه على النحو الآتي : « تعليل ﴿ المص (١) ﴾، يعني : صاحب التسهيل». وهذا من أغرب الأشياء ، فتأمّل!

المثال الثاني : الخطأ في تحديد المراد :

الرمز (سم) : قال الدكتور محمد الشاطر : « ولم يُنبّه الصبّان على رمزٍ آخر استعمله كثيرا ، كما استعمله الخضري من بعده ، وهو (سم) ، والمراد به : ابن قاسم العبَّادي أحمد شهاب الدين الصبَّاغ (ت : ٩٩٤ هـ) ؛ الذي له حاشية على شرح ابن الناظم على الألفية»[٣٤].

في حين قال مُحمد رضا المامقاني عند رسم (سم) : «سم : ابن أُمّ قاسم ، أبو محمد الحسن بن قاسم بن عبدالله المرادي المصري ، بدر الدين المتوفى سنة (٧٤٩ هـ) مفسرّ ، أديب ، صاحب التفسير ، وإعراب القران ، وغيرها»[٣٥].

وقال محقق كتاب (شفاء العليل) الدكتور عبدالله البركاتي ، وهو يعدد الأعمال التي أُقيمت على كتاب (التسهيل : لابن مالك) : «٦٦.هوامش على شرح التسهيل للدماميني ، رمز الصبان لصاحبها بالرمز (سم) : (حاشية الصبان : ١/ ٢٨٥...) وقد بحثتُ في حاشية الصبان بأكملها

---

[٣٤] الموجز في نشأة النّحو : ١٢١. وأخذ الوهم بالشيخ عبد السلام محمد هارون ، فقال في كتابه (تحقيق النصوص ونشرها : ٥٩) : (سم : ابن ام قاسم العبَّادي). وتفصيل القول : أنَّ ابن أم قاسم هو المُرادي.

[٣٥] معجم الرموز والإشارات : ٣٠.

لمعرفة اسم الشخص الذي رُمز له بالرمز (سم) ، ولكن بدون جدوى . وقد تنبّه الدكتور محمد الشاطر أحمد محمد إلى هذا الرمز... وسواء كان المرموز له بالرمز (سم) في حاشية الصبان هو شهاب الدين الصباغ أم غيره ؛ فإنه بالطبع غير الشارح الذي ذكرت ، وليس ذلك بقليل على تسهيل الفوائد ، الذي استقطب اهتمام العلماء الذين ذكرتهم» (٣٦).

المثال الثالث : التردد في تحديد دلالة الرمز :

الرمز (ش) ، والرمز (ع ، ش). يقول الأُستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن ، عند تحقيقه لـ (الإفصاح : لابن الطراوة) : « وهي نسخة كاملة ، عليها تعليقات كثيرة ، يُردُّ فيها على ابن الطراوة في تخطئته لأبي علي النَّحوي ، وهي تعليقات لشخص واحد ، أُشير اليه أحيانا بالحرف (ش) ، وأُخرى بالحرفين (ع ، ش). وأنا أميل إلى أنَّه : أبو علي الشلوبين (ت : ٦٤٥ هـ)»(٣٧).

في حين يقول الدكتور عيَّاد بن عيد الثبيتي ، في تحقيق الكتاب ذاته : « وقد أُحيط متن الكتاب من جميع أطرافه بردود على ابن الطراوة هي – فيما أُرجّحُ – من كلام الأُستاذ أبي علي الشلوبين ، ويُرمز له في الكتب القديمة بـ (ش) ، وأحيانا بـ (ع ش) ، وأحيانا بـ (ع) وحدها ؛ غير أنَّه جاء في حواشي اللوحة الثالثة ، بعد ردٍّ على ابن الطراوة : "هذا – والله أعلم – من كلام (ع) ، وما بعده من كلام (ش)" ، مما يُشعر أنَّ (ع) وحدها في

---

(٣٦) شفاء العليل : ١/ ٥٣ (مقدمة التحقيق) .

(٣٧) الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح : ١٠ (مقدمة التحقيق).

هذا المخطوط ، تعني شخصا لا يبعد عندي أنْ يكون ابن الضائع ؛ فقد ذكروا أنَّه " أملى على إيضاح الفارسي ، وردَّ اعتراضات ابن الطراوة على الفارسي... " على أنَّ ورود (ع) مجردة قليل جدا ، ولعله لا يزيد على مرتين أو ثلاثا ، وسائر الردود مصدرةٌ بـ (ش) وحدها كثيرا ، و(ع ش) قليلا. وكلاهما كما سبق – يعني : أبا علي الشلوبين »[٣٨].

المثال الرابع : الاشتراك والغموض :

الرمز(س) : جاء في (إعراب القرآن ، المنسوب للزجّاج) : « قال (س) : غير منصوب بـ (أعبُد) على القول الأول ، وعلى القول الثاني بـ (تأمرونّي)... .

(فا) [٣٩] : يؤكد أنَّهم يراعون الحالة الأُولى ، بعد حذف (أنْ) ... »[٤٠].

---

[٣٨] الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح : ٢٣- ٢٤ (مقدمة التحقيق).

[٣٩] وعلَّق على الرمز (فا) : «يريد : الفارسي أبا عليّ» إعراب القرآن المنسوب للزجاج : ١/ ٦٣١ هـ/٤. وقال محقق كتاب (النوادر في اللغة ، لأبي زيد الأنصاري) الدكتور محمد عبد القادر أحمد ، عند ذكره لنسخة (الشنقيطي) النوادر في اللغة : ٩٧ (مقدمة التحقيق) : « وتبرز أهمية نسخة الشنقيطي من جانبين : الأول : ... ؛ الثاني : لأنّها حفظت لنا طائفة من التعليقات ، منها : ما للعلامة الشنقيطي نفسه ، ومنها ما لأبي علي الفارسي ، وقد صُدِّرت تعليقات أبي علي الفارسي التي بالهامش بالرمز (فا) ، وذُكر أنّ هذا الرمز إشارة إليه ».

[٤٠] إعراب القرآن المنسوب للزجاج : ١/ ٦٣١ (عند قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ** ﴾ **الزمر٦٤**) .

وعلّق محقق الكتاب إبراهيم الأبياري على الرمز (س) : «يريد : سيبويه (الكتاب : ١/ ٤٥٢)» [٤١].

وجاء في كتاب (الاستدراك على أبي علي في الحُجَّة ، للباقولي) : «س : يعني يومك الثاني ليس هو الأول ، وكأنه يريد القصة ، والأمر ، والشأن»[٤٢].

علَّق محقق الكتاب الدكتور محمد أحمد الدالي على الرمز (س) ، قائلا : « يقع الحرف (س) في بعض كتب العربية رمزا لـ (سيبويه) ، والجامع كما ترى لم يرمز به إليه. ووجدته في موضع من (الجواهر : ٦٣١) يرمز به إلى أبي العباس المبرد ، كما وجدت أبا علي في التذكرة (تهذيب التذكرة ، اللوح : ١/٢٠٠) قد رمز به إليه أيضا ، ورمز به إلى نسخة المبرد من كتاب سيبويه ، التي عنها نسخ ابن السرَّاج نسخته . انظر وصف مخطوطة باريس من كتاب سيبويه في مقدمة الاستاذ عبد السلام هارون رحمه الله : ١/ ٤٧ ، ولم أصب كلام المبرد»[٤٣].

---

(٤١) إعراب القرآن المنسوب للزجاج : ١/ ٦٣١ هـ/٣.

(٤٢) الاستدراك على أبي علي في الحجة : ٤٥.

(٤٣) الاستدراك على أبي علي في الحجة : ٥٧٩ ، هـ/ ٢٦.

المبحث الثاني

الترميز الحرفي في كتب المسائل ، والفوائد ، والمتون

أ. المسائل البَصْريَّات : للحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبي عليّ الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) :

جاءت في هذا الكتاب بعضُ الرُّموز الحرفية ، لتدلّ على أعلام من أهل العربية ، وقد اجتهد مُحقق الكتاب في تعيين تلك الرموز ؛ فقال : «في البصريات استُعملت رموز عن الأسماء... »(٤٤) ، ثم أورد الحديث عنها من غير ترتيب مُعيَّنٍ ، وعزا فيما قرَّره إلى أوراق (الكتاب) المخطوط ، وسأذكر تلك الرموز مشيرا إلى مكان ورودها من المطبوع ، مكتفيا بموطن أو غيره بحسب الحاجة .

١. (ب) : ويراد بهذا الرمز : أبو بكر بن السرَّاج (ت : ٣١٦ هـ) ، جاء في المسائل البصريات : « حكى "ب" في باب التعجب ، أنَّ قوما يجيزون : ما أظنني لزيدٍ قائما »(٤٥).

٢. (ح) : ويراد بهذا الرّمز : أبو الحسن الأخفش (ت : ٢١٥ هـ) ، قال الفارسي : ("ح" : ولا تقول : اليوم القتال إيّاه ، على الاتساع في قولك : القتال في يومٍ ، قال : ولم تقله العرب) (٤٦).

---

(٤٤) ينظر : المسائل البصريات : ١/ ٧٧- ٧٩ (القسم الدراسي).

(٤٥) المسائل البصريات : ٢/ ٨٣٠. ؛ وينظر : الأُصول : ١/ ١٢٧

(٤٦) المسائل البصريات : ١/ ٥٠٥ ؛ وينظر رأي الأخفش في الأُصول : ١/ ٢٣٤- ٢٣٦.

٣. (خ) : قد يعني هذا الرمز : أبا الحسن الأخفش أيضا ، ولم يقطع به مُحقِّقُ الكتاب الدكتور محمد الشاطر ، قال : «الرمز "خ"... ولعلَّ المُراد به الأخفش ، فيكون قد استُعمل له الرمزان : "ح" ، و"خ" ، أو يكون هو الرمز "ح" ، ولكن صُحِّفَ من الناسخ إلى "خ"»[٤٧].

قال الفارسي : «عن "خ" قال : فإن شئتَ أجزتَ ، وإن شئتَ لم تُجز»[٤٨].

وعلَّقَ مُحقِّقُ الكتاب عليه قائلا : «هكذا في الأصل ، ولعلَّه "ح" : رمزٌ إلى أبي الحسن الأخفش ؛ فيرمز إليه تارة بـ"ح" ، وتارة بـ"خ" ، أو أنَّ "خ" تصحيفٌ لـ"ح"»[٤٩].

وقال الفارسي في موطن آخر : «قال "ب" : وأجاز "خ" ما قائما إلَّا أخواك»[٥٠] ، وعلَّق المحقق على "خ" قائلا : «هكذا في الأصل ، ولم أدرِ من هو ، وأُرجِّحُ أنْ يكون أبا الحسن الأخفش»[٥١].

٤. (د) : ويراد به المُبرِّد (ت : ٢٠١ هـ) ، قال الفارسي : «وأمَّا ما حكاه "د" في (المقتضب) فغلطٌ عليه ، وليس كما حكاه»[٥٢].

---

[٤٧] المسائل البصريات : ١/ ٧٩ (القسم الدراسي).

[٤٨] المسائل البصريات : ١/ ٥٠٤.

[٤٩] المسائل البصريات : ١/ ٥٠٤ ، هـ/ ١.

[٥٠] المسائل البصريات : ٢/ ٧٨٨.

[٥١] المسائل البصريات : ٢/ ٧٨٨ ، هـ/٤.

[٥٢] المسائل البصريات : ٢/ ٧٨٠ ؛ وينظر : المقتضب : ٤/ ٣١٥.

وقال محقق الكتاب : «الرمز "د" : ... ويعني به أبا العباس المُبرِّد ، والدليل على هذا أنَّه كُتب فوق هذا الرمز : أبو العباس ، وأيضا قوله : "فآ" حكى "د" في المقتضب»[٥٣].

٥. (فآ) : هذا الرمز يراد به أبو علي الفارسي نفسه ، وقد كُتب في بعض المواطن من المخطوط فوقه : يعني الفارسي ، أو أبو علي ، على ما ذكر المحقق الفاضل[٥٤].

جاء في كتاب (المسائل البصريات) : «قال الجرمي : ظننتُ زيدا ، وظنَّني مُنطلقا ، حُكيَ عن بعض العرب أنَّهم حذفوا أحد المفعولين في الفعل الأول ، قال : وهو عندي جائز ، فآ ، والقول عندي كما قال ؛ لأنَّه بمنزلة المبتدأ والخبر »[٥٥].

٦. (كف) : المراد به الكوفيون ، ولم يذكر المُحقِّق المعنيَّ بهذا الرمز ، وإنَّما أشار إلى موطن وروده في المخطوط ، وهو قليل الورود[٥٦].

جاء في المسائل البصريات : « فآ : ما يقوله "كف" : من أنَّ "كِلا" تثنية ، فاسدٌ »[٥٧].

والدليل على ما رجَّحتُه ما نُسبَ إلى الكوفيين ، قال أبو البركات الأنباري : «ذهب الكوفيون إلى أنّ "كِلا ، وكِلتا" فيهما تثنية لفظية

---

[٥٣] المسائل البصريات : ١/ ٧٨ (القسم الدراسي).

[٥٤] ينظر : المسائل البصريات : ١/ ٧٨ (القسم الدراسي).

[٥٥] المسائل البصريات : ٢/ ٦١٩.

[٥٦] ينظر : المسائل البصريات : ١/ ٧٨ (القسم الدراسي).

[٥٧] المسائل البصريات : ٢/ ٨٩٤ . وينظر : ٢/ ٩١٨.

ومعنويــة ، وأصــل "كِــلا" : كُــل ؛ فخُفِّفــت الــلام ، وزيــدت الألــف للتثنيـة»[٥٨].

٧. (لآ) ، و(هآ) : هذا الرمزُ لم يرد إلا مرة واحدة ، قال الفارسي : «حكى "ب" ، في باب (التعجب) أنَّ قوما يجيزون : ما أظنني لزيدٍ قائما. "فآ" : وهذا عندي فاسد ؛ لأنَّ فعل التعجب لا يتعدى إلى أكثر من مفعول واحد ، وقد عدَّاهُ "هآ" ، و"لآ" في هذا القول إلى مفعولين بغير إدخال حرف الجر في أحدهما»[٥٩].

وقد اضطرب قول المحقق الفاضل فيهما ؛ فقال في (القسم الدراسي) : « ولا أدري ، ما المراد بهما ، ولعلَّ المراد بـ "هآ" : هارون بن موسى بن شريك التغلبي (ت : ٢٩٢ هـ) ، وبـ "لآ" : أبو عبيد القاسم بن سلَّام (ت : ٢٢٤ هـ) ، والله أعلم!» [٦٠].

في حين كتب عند هذا النصّ المتقدم : «إلى الآن لم أعرف إلى من يرمز بقوله : "هآ" ، و"لآ" ، وقد حاولت أنْ أقول إنَّ "هآ" لعلّها : هُنا ، و"لا" : حرفُ نفيٍ ؛ فوجدتُ المكتوب والسياق لا يساعدان عليه»[٦١].

وذكرتُ هذا الرمز في مجلسٍ علميّ للأُستاذ الدكتور حسن موسى الشاعر رحمه الله ؛ فشكَّك في ضبط المُحقق لهذا الموضع ، وقال لي : هذان

---

(٥٨) الانصاف : ٣٥٥.

(٥٩) المسائل البصريات : ٢/ ٨٣٠- ٨٣١.

(٦٠) المسائل البصريات : ١/ ٧٩.

(٦١) المسائل البصريات : ٢/ ٨٣٠ ، هـ/ ٣.

ليسا برمزين ، وإنما قد تكون كلمة (هؤلاء) ؛ فتكون العبارة على النَّحو الآتي : وقد عدّاه هؤلاء في هذا القول إلى مفعولين!

وهذه فائدة عظيمة أنسبها للرجل وقد مات ، وبركة العلم عزوه إلى قائله.

٨. (يه) : ويقصد به (سيبويه) ، وقد كُتب فوق هذا الرمز في مواطن (سيبويه) ، كما نصّ على ذلك مُحقِّقُ الكتاب[٦٢].

قال الفارسي : « فأمّا : ما يقوله "كف" ، من أنَّ (كِلا) تثنية ، فاسد ، والقول فيه قول "يه" ، والخليل»[٦٣].

ب. الخاطريات : لأبي الفتح عثمان بن جني (ت : ٣٩٢ هـ) :

هذا الكتاب من أهمِّ كُتب ابن جني ؛ فقد ضمَّ بين دفتيه تحقيقات نفيسة جادت بها قريحته ، والرمز الذي وقفنا عليه في هذا الكتاب ، وقد ذكر كثيرا ، هو (ع)[٦٤]. جاء في الخاطريات : «"ع" : يكون قوله : عُطِبت يداه ، دعاء عليه»[٦٥].

وفي موطن آخر : «"ع" : يضم قَوْقَل إلى باب كَوْكَب ، ودَيْدَن ، ونحوهما»[٦٦].

---

[٦٢] ينظر : المسائل البصريات : ١/ ٧٨.

[٦٣] المسائل البصريات : ٢/ ٨٩٤ ؛ وينظر : الكتاب : ٢/ ١٠٥.

[٦٤] ينظر : الخاطريات : ٩١ ، ١٠٩ ، ١٣٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ... .

[٦٥] الخاطريات : ١٠٩.

[٦٦] الخاطريات : ١٦٦.

وقال مُحقّقُ الخاطريات الأُستاذ علي ذو الفقار شاكر عند هذا الموضع : « إنَّ ابن جني عنى بهذا الرمز كلمة (علّق) ، او عنى بها نفسه عثمان بن جني»[٦٧].

وقال الدكتور عبد الفتاح سليم : «جرت عادة ابن جني أنْ يضع هذا الحرف "ع" في بعض مسائل كتابه ، ولعلّه يقصد بها تعليقته له ، أو الحرف الأول من اسمه (عثمان)» [٦٨].

فهذا تردّدٌ بمعنى الرمز (ع) ، في حين قطعَ الأُستاذ الدكتور محمد أحمد الدالي به عندما حقّق (بقية الخاطريات) ؛ فقال : «رمز ابن جني في الخاطريات لنفسه بالحرف الأول من اسمه (عثمان)» [٦٩].

ج. تذكرة النحاة : لمحمد بن يوسف ، أبي حيان الأندلسي (ت : ٧٤٥هـ) :

يكتسب هذا الكتاب أهمية عظيمة في الترميز الحرفي ؛ وذلك للنقول عن الكتب التي لم نقف عليها في بعض المواضع ، والرموز في الكتاب يمكن أنْ نسجّل عليها ملاحظتين قبل إيراد ما يصلح إيراده :

الأُولى : الكتاب لم يصلنا كاملا ، فقد قيل إنّه يقع في أربعة مجلدات ، فما حُقّقَ من الكتاب هو المجلد الثاني من أصله.

الثانية : لم نقف على إيضاح كامل لأبي حيّان عن تلك الرموز.

لذلك سأُورد الرموز على النّحو الآتي :

---

[٦٧] الخاطريات : ١٦٦ ، هـ/ ١.

[٦٨] الخاطريات المنسية : ٦٨ ، هـ/٢.

[٦٩] بقية الخاطريات : ١٣ ، هـ/٦.

الأولى : رموز قطع بها أبو حيان :

هذه الرموز منقولة عن شيخ أبي حيان الأندلسي ، أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير (ت : ٧٠٨ هـ) ؛ إذ قال أبو حيّان : «نقلتُ من خطّ أُستاذي وشيخي الإمام الحافظ أبي جعفر ... ما نصه : أُعلِّق انفرادات في مآخذ الأساتيذ : أبي علي الشلوبين ، وتلميذيه : أبوي الحسن بن عصفور ، وابن الضائع رحمهم الله ، واستحسانات من مآخذ من تقدَّمَ لهؤلاء أو لغيرهم ، أو متنازعات بينهم ، لا أذكر احتجاجهم فيها ، وأُحيل بأكثر من ذلك على مواضعه ؛ ليكون هذا ... ناجح لما يراد من حصر كل ذلك ؛ فللشلوبين : (ش) ، ولابن عصفور : (ص) ، ولابن الضائع : (ح) في رسم الكلام»[٧٠].

الثانية : رموزٌ نصَّ على المراد منها مُحقق الكتاب الدكتور عفيف عبد الرحمن ، وأُخرى لم يقف على مرادها :

يقول : «اعتمد المؤلف على الرموز للدلالة على علماء اللغة والنَّحو الذين يعرض لهم في الكتاب ، وقد وضعت جدولا يلي منهج التحقيق ، يبين الرمز وصاحبه ، وقد أعيتني بعض الرموز ؛ فلم أجد إلى حلّها سبيلا ، فتركتها كما هي»[٧١].

---

[٧٠] تذكرة النحاة : ٦١٢.

[٧١] تذكرة النحاة : ٣٥ (مقدمة التحقيق).

والجدول الذي وضعه محقق الكتاب ، هو[٧٢] :

بص	البصريون	ح	ابن الضائع
كو	الكوفيون	خف	الأخفش الأوسط
ج	الزجاج	سا	الكسائي
جي	الزجاجي	سر	ابن السراج
ص	ابن عُصفور	ابن ط	ابن معط
ع	الشلوبين	ن	ابن النحاس
ش	الشلوبين	نبا	الأنباري
د	المبرد	عث	ثعلب
ف	ابن خروف	فتى	أبن فتوح
س	سيبويه	هـ	ابن هشام
فا	الفارسي	جر	الجرمي
في	السيرافي	فر	الفراء
ط	ابن الطراوة	حيا	أبو حيان
غا	من تلاميذ الشلوبين		

---

(٧٢) تذكرة النحاة : ٣٧ (مقدمة التحقيق). فما كتبه المحقق ما توصل إليه اجتهاده ، وينبغي التنبيه إلى أنّ كتاب التذكرة لو حُقّق تحقيقًا علميًا ؛ لوقف محققه على إيضاحات مهمة لبعض تلك الرموز.

وأُحبُّ أنْ أقفَ عند بعض الأُمور التي أثارها الدكتور إبراهيم السامرائي عن رموز كتاب (التذكرة) :

الأول : قال الدكتور إبراهيم السامرائي : «إنَّ المُحقِّق كدَّ ذهنه ، فوصل إلى دلالة الرمز ، وترك ما لم يصل إليه.

أقولُ : فكيف اهتدى إلى ما يدلُّ عليه الرمز؟ هل رجع إلى أقوال أصحاب الرموز ، ووقف عليها في كتب أُخرى ؟ وفي هذه الحال فسيكون الرمز صحيحا ، كيف مثلا فرقَّ بين (ع) وهو رمز الشلوبين ، و(ش) وهو رمز الشلوبين... ولمَ خصَّ (ع) بالشلوبين ، و(ص) بابن عُصفور ، وكان الطبيعي أنْ يكون (ع) ابن عُصفور»[٧٣].

قلتُ : بعضُ ما استشكله الدكتور إبراهيم السامرائي له وجهة ، ولكن لو اطلعَ على ما نصَّ عليه أبو حيّان مما نقله عن شيخه أبي جعفر بن الزبير ؛ لقيّد الاستشكال ، وهو قوله : «للشلوبين (ش) ، ولابن عصفور (ص) ، ولابن الضائع (ح) في رسم الكلام»[٧٤].

الثاني : قال الدكتور إبراهيم السامرائي معترض على مُحقّق الكتاب : « كيف مثلا فرقَّ بين (ع) وهو رمز الشلوبين ، و(ش) وهو رمز الشلوبين »[٧٥].

---

[٧٣] أشتات مما نُشر وحُقّقَ (مع وقفة على كتاب التذكرة لأبي حيان الأندلس بتحقيق : الدكتور عفيف عبد الرحمن) : ٣٦- ٣٧.

[٧٤] تذكرة النحاة : ٦١٢.

[٧٥] أشتات مما نُشر وحُقّقَ (مع وقفة على كتاب التذكرة لأبي حيان الأندلس بتحقيق : الدكتور عفيف عبد الرحمن) : ٣٦- ٣٧.

قلتُ : الجواب من وجهين :

الأول : الرمز (ش) للشلوبين ، أطلقه ابن الزبير الغرناطي ، كما في تقييده الذي نقل منه أبو حيان .

الثاني : الرمز (ع) للشلوبين أيضا ، أُطلق في مواضع من التذكرة.

واستطعت أنْ أتيقَّن ذلك بالمنقول عن كتاب الشلوبين (شرح المقدمة الجزولية الكبير)[٧٦].

الثالث : قال الدكتور إبراهيم السامرائي : « ثم إنَّ الكتاب هو الجزء الثاني من (التذكرة) . إذا كان هذا ، فلِمَ عدلَ عن رمز الكسائي ، ورمز ابن الطراوة ، ولكلٍّ منهما رمزٌ في جدول الرموز ؟»[٧٧].

الجواب : كتاب (التذكرة) كتابٌ يضمُّ فوائد متنوعة ، ونقولات عن كتب ، ولم يكتبْ على منهج واحد ، فمن الممكن أنْ يرمز المؤلف لعالمٍ ما ، ثم يعدل عن ذلك إلى التصريح باسمه.

---

[٧٦] ينظر : التذكرة : ١٤٠.

[٧٧] أشتات مما نُشر وحُقّق (مع وقفة على كتاب التذكرة لأبي حيان الأندلس بتحقيق : الدكتور عفيف عبد الرحمن) : ٣٧.

د. تاج علوم الأدب وقانون كلام العرب : للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت : ٨٤٠ هـ) :

وهذا الكتاب من المتون المهمة ، وقد أفصح المؤلف في مقدمته أنّه جعل هذا الكتاب في عشرة أبواب ، ثم ذكرَ رموزا استعملها ، هي :

البصريون	بص	الكوفيون	ك
أبو عمرو بن العلاء	لا	يونس	يو
الخليل	ل	سيبويه	يه
المبرد	د	الأخفش	ش
الفراء	فر	الكسائي	ي
ثعلب	ث	ابن كيسان	ن
السيرافي	في	الجرمي	ي
المازني	ني	ابن الأنباري	ر
ابن الخباز	با	الفارسي	س
ابن السراج	سر [٧٨]	ابن جني	جني
عبد القاهر	هر	الزمخشري	م
ابن الحاجب	ح	ابن مالك	لك

---

[٧٨] وقع في النص (شر) ، وهو تصحيف ظاهر ، والصواب (سر). ينظر : تاج علوم الأدب : ١/ ٢٠١.

ابن الدهان	ها	ابن برهان	بر
ابن الخشاب	شا	الأحمر	مر
الربعي	ع	الرماني	ما
هشام	هـ	عبدالله بن درستويه	عبد
قطرب	قط	أبو البقاء	قا
الجزولي	لي	ابن خروف	ف
الأندلسي	لسي	الزجاج	جا
أبو زيد	و	طاهر	ط
الأكثر	كثر		

المبحث الثالث

الترميز الحرفي في كتب الشروح

سنُورد في هذا المبحث رموزا اختصّت بها مجموعة من كتب الشروح لمتون مهمة :

أ. شرح الجزولية لأبي الحسن علي بن محمد الأُبَّذي (ت : ٦٨٠ هـ) :

ونُشير إلى رموز هذا الشرح على النَّحو الآتي :

١. رموز السفر الثاني (من أول باب الاستثناء إلى آخر باب تخفيف الهمزة) [٧٩] :

س = سيبويه.

د = المبرد.

سع = أبو سعيد السيرافي.

فا = الفارسي.

ج = ابن جني.

عبد = العبدي.

بش = ابن بابشاذ.

ط = ابن طاهر .

---

[٧٩] هذا السفر من تحقيق معتاد بن معتق الحربي : ٥٢ (القسم الدراسي). وقد يستخدم في بعض الأحيان الرمز (ج) بمعنى : جواب.

خ = ابن خروف.

ش = الشلوبين.

ص = ابن عصفور.

٢. وفي السفر الثاني : (من باب حروف الخفض حتى نهاية باب حبذا) : نصَّ المحقق على رموز أُخرى ، هي :

طر = ابن الطراوة.

طل = ابن طلحة.

خ = ابن خروف (إلا في موضع واحد أراد به الأخفش) [٨٠].

وهناك رموز أُخرى استعملت في بعض أجزاء هذا الكتاب :

عل = الأعلم.

نبا = الأنباري (صاحب الإنصاف).

ب. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ، لمحمد بن يوسف ، أبي حيان الأندلسي (ت : ٧٤٥ هـ) :

استعمل الشارح رمز (س) ، وأراد به سيبويه [٨١].

---

[٨٠] ينظر : ص ٥٤ (القسم الدراسي).

[٨١] ينظر : التذييل والتكميل : ١/ ١٦ ، ١٨ ، وفي كتاب التذييل رمزان مهمان : (ص) للمتن ، و(ش) : للشرح.

ج.شفاء العليل في إيضاح التسهيل ، لأبي عبدالله محمد بن عيسى السليلي (ت : ٧٧٠ هـ) :

استعمل الشارح رمز (ح) ، وأراد به : أبا حيّان الأندلسي[٨٢].

قال محقق الكتاب : «الحرف (ح) يرمز به المؤلف إلى الشيخ الحافظ الأُستاذ أثير الدين أبي حيان... ومعظم الأقوال التي يوردها المؤلف بعد هذا الرمز هي من كتاب "التذييل والتكميل"»[٨٣].

وقد يُصرّح الشارح باسم أبي حيّان الأندلسي[٨٤].

د. شرح التسهيل : لأحمد بن محمد بن عطاء الله التَّنَّسي (ت : ٨٠١هـ):

استعمل الشارح الرمز (ص) ، وأراد به ابن عصفور ، قال الشارح : «ص : ومن أشباه البناء : الخروج عن النظير...» [٨٥].

قالت محققة الكتاب : «يقصد ابن عصفور. انظر شرح الجمل : ١/ ١٠٦ وما بعدها...»[٨٦].

---

[٨٢] ينظر : شفاء العليل : ١/ ٩٥.

[٨٣] شفاء العليل : ١/ ٩٥ ، هـ/٢.

[٨٤] ينظر : شفاء العليل : ١/ ٢٧١.

[٨٥] شرح التسهيل : ١/ ١.

[٨٦] شرح التسهيل : ١/ ١ ، هـ/ ٨.

هـ. المُكَلِّل بِفَرَاد معاني المفصل ، للإمام أحمد بن يحيى المرتضى (ت : ٨٤٠ هـ) :

وقد صرَّح الشارح في مقدمته أنَّه استعمل الرمز (ح) ، لابن الحاجب ، قال : «على أنِّي استحضرت من شروح هذا الكتاب عِدَّة ، منها : التخمير ، وهو معتمدي في اللغة غالبا ، ومنها : شرح ابن الحاجب ، وهو معتمدي في التعاليل غالبا ؛ لبراعته فيها ، وبنائه إيَّاها على العلم المنطقي ، ولذلك قال بعض المتأخرين : وهو العالم النحرير ، يعني : ابن الحاجب ، ولكثرة ذكري له استعملت علامة اسمه (الحاء) اختصارا في الخط»[٨٧].

و. إتحاف ذوي الاستحقاق ببعض مراد المرادي وزوائد أبي إسحاق ، لمحمد بن أحمد بن محمد ابن غازي العثماني المكناسي (ت :٩١٩هـ):

استعمل هذا الشارح في شرحه لألفية ابن مالك رمزين مهمين :

الأول : (د) ، ويعني به المرادي : أبو الحسن محمد ابن أُم قاسم (ت : ٧٤٩ هـ)[٨٨].

الثاني : (ق) ، ويعني به : الشاطبي : إبراهيم أبو إسحاق الشاطبي (ت : ٧٩٠ هـ)[٨٩].

---

(٨٧) المكلل : ١/ ٣.

(٨٨) ينظر : اتحاف ذوي الاستحقاق : ١/ ١٥٣.

(٨٩) ينظر : اتحاف ذوي الاستحقاق : ١/ ١٥٠.

ز. شرح نظم المجرادية[٩٠] في الجُمل : لبيروك بن عبدالله بن يعقوب السملالي (ت : ق ١١ هـ) :

صرَّح الشارح في مقدمة رسالته هذه بالرموز الحرفية التي استعملها ، وهي[٩١] :

الاول : (ع) ، ويريد به : علي بن أحمد بن محمد الرسموكي (ت : ١٠٤٩ هـ) ، ثم الجزولي وهو من شُرَّاح (المجرادية).

الثاني : (ت) ، ويريد به : الحسن بن يوسف بن مهدي الزياتي الفاسي (ت : ١٠٢٣ هـ) ، وهو من شُرّاح (المجرادية) أيضا.

الثالث : (س) ويريد به : السيد أحمد بن يحيى السوسي في (شرح القواعد).

---

[٩٠] هذا النظم لمحمد بن محمد بن عمران المجرادي (ت : ٧٧٨ هـ).

[٩١] ينظر : شرح نظم المجرادية في الجمل : ١٥ - ١٦.

المبحث الرابع

الترميز الحرفي في كتب الحواشي

أ. حاشية الصبَّان على شرح الأشموني : لمحمد بن علي الصبان (ت : ١٢٠٦ هـ) :

استعمل الصبَّان رمز (سم) ، ويريد به : (ابن قاسم العبَّادي) ، قال الدكتور محمد الشاطر : «ولم يُنبّه الصبّان على رمزٍ آخر استعمله كثيرا ، كما استعمله الخضري من بعده ، وهو (سم) ، والمراد به : ابن قاسم العبَّادي أحمد شهاب الدين الصبَّاغ (ت : ٩٩٤ هـ) ، الذي له حاشية على شرح ابن الناظم على الألفية»[٩٢].

ب. حاشية الخضري على ابن عقيل : لمحمد بن مصطفى الخضري (ت : ١٢٨٧ هـ) :

استعمل الخضري رمزين :

١. الرمز (س) : ويريد به (سيبويه) [٩٣].

٢. الرمز (سم) : ويريد به (ابن قاسم العبَّادي) [٩٤].

قال الخضري : «ونقل (سم) عن شيخه الصفوي أنَّ اعتبار الوصف قاعدة حكمت بها العرب»[٩٥].

---

[٩٢] الموجز في نشأة النَّحو : ١٢١ ؛ وينظر :حاشية الصبّان : ١٦/١.

[٩٣] حاشية الخضري : ٧/١... .

[٩٤] حاشية الخضري : ١/ ٢١٣ .

[٩٥] حاشية الخضري : ١/ ٣١٣.

ج. فتح الجليل على شرح ابن عقيل : لأحمد بن أحمد شهاب الدين السجاعي (ت : ١١٩٧ هـ) :

استعمل المُحشّي رمز (سم) ، ويريد به (ابن قاسم العبادي) أيضا[٩٦].

د. حاشية ياسين على التصريح بمضمون التوضيح : لياسين بن زيد الدين العُليمي الحمصي (ت : ١٠٩٣ هـ) :

استعملَ المُحشّي رمز (س) ، ويريد به (سيبويه)[٩٧].

هـ. حاشية الأمير على مغني اللبيب : لمحمد بن محمد بن أحمد الأمير (ت : ١٢٣٢ هـ) :

استعمل الأمير رمز (دم) ، وأراد به شارح مغني اللبيب (الدماميني)[٩٨].

و. القصر المبني على حواشي المغني : لعبد الهادي نجا الأبياري (ت : ١٣٠٥ هـ) :

وقفتُ على رمزين في هذه الحاشية المهمة ، هما :

١. (دم) ، وأراه أراد به (الدماميني)[٩٩].

قال الأبياري : «قال (دم) : تعدية فعل الصلاة بـ(على) لتضمنه معنى

---

[٩٦] ينظر : فتح الجليل : ٢٣٦- ٢٣٧.

[٩٧] حاشية ياسين : ٢/ ١٨٤ ، ١٨٨ ، ١٩٠.

[٩٨] حاشية الأمير : ٢/ ٧٣.

[٩٩] ينظر : القصر المبني : ١/ ٢٠ ، ٢٦.

العطف ، وهو من الله الإحسان ، ومن غيره طلبه»[١٠٠].

وهذا كلام الدماميني (ت : ٨٢٨ هـ) في شرحه على المغني المعروف بـ (شرح المزج) [١٠١].

٢. (دس) ، وأراه أراد به (الدسوقي) [١٠٢].

قال الأبياري : «في (دس) : وأكنهم سموه بذلك ؛ لتبركهم به»[١٠٣].

وهذا قول الدسوقي ، في حاشيته على مغني اللبيب ، قال الدسوقي : «وقوله : (تقترحه) ، أي : تسأله ، والقرائح : جمع قريحة ، وهي أول ما ينزح من البئر ، وكأنهم سموه بذلك لتبركهم به»[١٠٤].

ز. حاشية مبرز القواعد الإعرابية من القصيدة المجرادية : لمحمد المهدي بن محمد العمراني الوزاني (ت : ١٣٤٢هـ) :

---

[١٠٠] ينظر : القصر المبني : ١/ ٢٠.

[١٠١] ينظر : شرح المزج "شرح مغني اللبيب" : ١/٤. وللدماميني أكثر من شرح على (مغني اللبيب) ، له : التعليقات المصرية ، وله : التعليقات الهندية التي بعنوان (تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب) ، وله : شرح المزج. ينظر : شرح المزج : ١/٥٥-٥٨.

[١٠٢] ينظر : القصر المبني : ١/ ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٠.

[١٠٣] ينظر : القصر المبني : ١/ ٢٥.

[١٠٤] حاشية الدسوقي : ١/ ٦.

استعمل المُحشّي رمزين مهمين :

١. (ش) : ويريد به المحشي الشارح (الرسموكي) ، قال العمراني : «قول (ش) : "سالمة في ألفاظها من الإغراب" ، مصدر : أغرب الرجلُ ، إذا جاء بشيء غريب. وكلام غريب : بعيد من الفهم»[١٠٥].

قال محقق الكتاب : «(ش) : رمزٌ إلى شارح اللامية (الرسموكي)» [١٠٦].

٢. (ظم) : يريد به ناظم اللامية (المجرادي) ، قال العمراني : «إنَّ (ظم) قد استدرك ذلك في آخر القصيدة»[١٠٧].

قال محقق الكتاب : «(ظم) : رمزٌ إلى الناظم للامية ، وهو أبو عبدالله المجرادي»[١٠٨].

---

(١٠٥) حاشية مبرز القواعد الإعرابية : ٣٥.

(١٠٦) حاشية مبرز القواعد الإعرابية : ٣٥ ، هـ/ ٥.

(١٠٧) حاشية مبرز القواعد الإعرابية : ٤٠.

(١٠٨) حاشية مبرز القواعد الإعرابية : ٤٠ ، هـ/ ٧.

المبحث الخامس

الترميز الحرفي في كتب الشواهد

أ. فرحة الأديب في الرد على ابن السيرافي في شرح أبيات سيبويه : لأبي محمد الأعرابي ، الملقب بالأسود الغندجاني ، (كان موجودا سنة ٤٣٠ هـ) :

استعمل الأسود الغندجاني الرمز (س) ، وأرد به نفسه. قال محقق الكتاب الدكتور محمد علي سلطان : «وقد التزم الغندجاني في كتابه منهجا محددا ، لم يحد عنه البتة ، حتى نهاية ردوده ، فقد كان يبدأ كل فقرة بتقديم ما قاله ابن السيرافي في شرحه ، ثم يُتبعه بمثل مناسبٍ يضربه في شأنه ، يوحي بموقفه منه ، رامزا لنفسه بحرف (س) ، يسوق بعده الرد العلمي الذي يضع الأمور في نصابها الصحيح»[١٠٩].

ب. المقاصد النَّحوية في شرح شواهد شروح الألفية : لمحمود بن أحمد بدر الدين العيني (ت : ٨٥٥ هـ) :

وضع العيني كتابه هذا ليكشف النقاب عن شروح أربعة لألفية ابن مالك ، وهي :

شرح ابن الناظم ، وشرح ابن أُم قاسم ، وشرح ابن هشام ، وشرح ابن عقيل.

---

[١٠٩] فرحة الأديب : ٢٢ (مقدمة التحقيق) ، وينظر : فرحة الأديب : ٣٠ ، ... .

وقد استعمل الشارح للشواهد رموزا للشُرَّاح. قال العيني في مقدمة كتابه : «ثم أنَّي بينّتُ نسبة كل بيتٍ إلى مَن ذكره في تأليفه برمزِ حرفٍ من أشهر حروفه ؛ فإن اتفقت الأربعة على ذكر بيتٍ منها : رمزتُ عليه هكذا (ظقهع) ، فـ(الظاء) من ابن الناظم ، و(القاف) من ابن أُم قاسم ، و (الهاء) من ابن هشام ، و(العين) من ابن عقيل الإمام ؛ وإن كانت الثلاثة أو الاثنان منهم مطلقا ذكرته ، ورمزتُ عليه هكذا : (ظقه ، ظقع ، قهع ، ظق ، ظه ، ظع ، قه ، قع ، هع) ، وإن انفرد واحد منهم رمزتُ رمزه المُعيّن ؛ ليُعلم كلّ منهم ويتبين»[110].

ج. فرائد القلائد في مختصر شرح الشواهد : لمحمود بن أحمد بدر الدين العيني (ت : ٨٥٥ هـ) :

قام باختصار كتابه الأول (المقاصد النَّحوية) ، وأبقى الرموز ذاتها. قال في مقدمة الكتاب : «ثم أنَّي لم آل في وضع الرموز التي اقترحتها هناك ، وهي : (ظقهع) : عند اتفاق الأربعة ، أعني بهم : ابن الناظم ، وابن أُم قاسم ، وابن هشام ، وابن عقيل ، و(ظقه ، ظقع ، قهع) : عند اتفاق الثلاثة ، و(ظق ، ظه ، ظع ، قه ، قع ، هع) : عند اتفاق الاثنين ، و(ظ ، ق ، ع) عند الانفراد»[111].

---

(110) المقاصد النَّحوية : ١/ ٤.

(111) فرائد القلائد في مختصر شرح الشواهد : ٣.

د. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت : ١٠٩٣ هـ) :

استعمل البغدادي في شرحه لشواهد (شرح الرضي على الكافية) الرمز (س) ، وأراد به : سيبويه. قال البغدادي في مقدمة كتابه : « الأمر الثاني : في ذكر المواد التي اعتمدنا عليها وانتقينا منها وهي ضروب وأجناس :

فمنها : ما يرجعُ إلى علم النَّحو ، وهو كتاب (س) ، والأُصول : لابن السراج ، ومعاني القرآن : للفراء...» [١١٢].

وقد علَّقَ مُحقق الخزانة (عبد السلام محمد هارون) على هذا الرمز بقوله : «هذا الحرف رمزٌ إلى أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، الملقب بسيبويه ، المتوفى سنة (١٨٠)» [١١٣].

هـ.معجم شواهد العربية : لعبد السلام محمد هارون (ت : ١٤٠٨ هـ) :

وهذا من أهمّ المعاجم التي ضمت شواهد العربية ، قال واضعه في مقدمته ، مبينا مصادره : «فاستقرَّ الأمرُ على انتقاء ثلاثين مرجعا ، جعلتها المِهاد الأول لهذا المعجم ، مضيفا إليها مئات المراجع الأُخرى الثانوية ، من كتب : الأدب ، والاختيارات ، والحماسات ، واللغة ، والبلدان ، والتاريخ والنسب ، والتفسير ، والحديث ، والسِّيَر ، ودواوين الشعر مطبوعها والمخطوط ، وقد أوضحتها في ثَبَت المراجع معينا طبعاتها» [١١٤].

---

[١١٢] خزانة الأدب : ١/ ١٨.

[١١٣] خزانة الأدب : ١/ ١٨ ، هـ/١.

[١١٤] معجم شواهد العربية : ٤.

ثم ذكر المراجع الثلاثين ، ورتّبها ترتيبا زمنيا ، وأشار إلى الرمز الخاص بكلّ كتاب[١١٥].

ثم أضافَ في طبعته الثانية مراجع مهمة بلغت أحد عشر مصدرا ، قال واضعه : «فهذه هي الطبعة الثانية من معجمي ، أعدتُ النظر فيه تنقيحا وتهذيبا ، وأكملته بمراجع أُخرى إضافية ، التزمت فيها أحدَ عشرَ من كتب العربية ، هي بحسب تواريخ مؤلفيها كما يلي : ...» [١١٦].

وهاك رموز المعجم ، كما أوردها واضع هذا المعجم رحمه الله[١١٧].

---

(١١٥) ينظر : معجم شواهد العربية : ٤- ١٢.

(١١٦) ينظر : معجم شواهد العربية : ١٥.

(١١٧) معجم شواهد العربية : ١٧- ١٨.ننبه الى ما ورود بعض المصطلحات الكلمية مما لايخرم مرادنا .

بلدان	معجم البلدان ، لياقوت	ظا	الأشباه والنظائر ، للسيوطي
جل	المرتجل ، لابن الخشّاب	ع	شرح شواهد شروح الألفية ، للعيني
جم	الجُمل ، للزجاجي	عر	العروض ، لابن جني
جي	مجالس العُلماء ، للزجاجي	عقد	العقد الفريد ، لابن عبد ربه
حما	شرح ديوان الحماسة ، للمرزوقي	عي	العيون الغامزة ، للدماميني
خ	خزانة الأدب ، للبغدادي	غا	الأغاني ، لأبي الفرج
درر	الدرر اللوامع ، للشنقيطي	ق	المقرب ، لابن عصفور
دمنهوري	حاشية الدمنهوري على متن الكافي	قا	أمالي القالي
روض	الروض الأُنف ، للسهيلي	قو	مختصر القوافي ، لابن جني
زجاجي	أمالي الزجاجي	كا	الكامل ، للمبرد
زهر	زهر الآداب ، للحصري	ل	لسان العرب ، لابن منظور
س	كتاب سيبويه ، وشرح شواهده للأعلم	لا	دلائل الإعجاز ، للجرجاني
سب	المحتسب ، لابن جني	لك	شرح شواهد التوضيح ، لابن مالك
سر	أسرار البلاغة ، للجرجاني	م	مغني اللبيب ، لابن هشام (وشرح شواهده ، للسيوطي)
سع	سر الصناعة ، لابن جني	مبا	رصف المباني ، للمالقي
ش	أمالي ابن الشجري	مج	مجالس ثعلب
شا	شرح شواهد الشافية ، للبغدادي	مرتضى	أمالي المرتضى
شعراء	الشعر والشعراء ، لابن قتيبة	مرزباني	معجم الشعراء ، للمرزباني
ص	الخصائص ، لابن جني	مص	المصون ، للعسكري
صا	الإنصاف ، لابن الأنباري	مع	معاهد التنصيص ، للعباسي

صح	التصـــريح بمضـــمون التوضـــيح ، للشيخ خالد	مفض	المفضليات ، للمفضل الضبي
صف	المنصف ، لابن جني	مق	المقتضب ، للمبرد
صل	الأصول ، لابن السراج	مم	الممتع ، لابن عصفور
ضر	الضرائر ، لابن عصفور	منطق	إصلاح المنطق ، لابن السكيت
مو	شرح الأشموني ، لألفية ابن مالك	هب	شذور الذهب ، لابن هشام
ن	النوادر ، لأبي زيد الأنصاري	هذليين	ديوان الهذليين
نقا	النقائض ، لأبي عبيدة	هر	المزهر ، للسيوطي
هـ	همع الهوامع ، شرح جمع الجوامع ، للسيوطي	هي	الأزهية ، لعلي بن محمد الهروي
		ي	شرح المفصل ، لابن يعيش

و. معجم الشواهد النَّحوية (في شروح ألفية ابن مالك وحواشيها النثرية والشعرية) : للدكتور محمود نجيب :

هذا المعجم أخصُّ من سابقه ؛ فهو يخصُّ الشواهد الشعرية ، والنثرية في شروح ألفية ابن مالك ، وحواشيها ، يقول واضعه : «وما زالت الألفية ، وبعض شروحها وحواشيها تحظى باهتمام الباحثين والدارسين حتى الآن ، وهذا ما دفعني إلى وضع هذا المعجم ألُمُّ فيه ما اجتمع لديَّ من الشواهد المبثوثة فيما طُبع من تلك الشروح والحواشي ، وجعلتهُ للنثر

والشعر ؛ فاكتسب المعجم أهميته من رصد الشواهد – بنوعيها – وهي كثيرة زادت على خمسة الآف»[118].

وقد ذكر الدكتور محمود عبد الكريم نجيب شروح الألفية المطبوعة ، وحواشيها ، مع أشهر طبعاتها في مقدمة كتابه[119].

وبين يديكَ الرموز التي استعملها واضع المُعجم[120] :

جـز = كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة ، لابن الجوزي (ت: ٧١١هـ).

حمد = حاشية ابن حمدون (ت : ١٣٤٠ هـ) ، على شرح المكودي للألفية.

خا = التصريح على التوضيح ، لخالد الأزهري (ت ، نحو : ٩٠٥ هـ).

خض = حاشية الخضري (ت : ١٢٨٧ هـ) ، على شرح ابن عقيل للألفية.

دح = الأزهار الزينية في شرح متن الألفية ، لأحمد بن زيني دحلان (ت : ١٣٠٤ هـ).

سجا = حاشية السجاعي (ت : ١١٩٧ هـ) ، على شرح ابن عقيل للألفية.

سع = حاشية ابن سعيد (ت : ١١٩٩ هـ) ، على شرح الأشموني للألفية.

سيو = البهجة المرضية في شرح الألفية للجلال السيوطي (ت : ٩١١ هـ).

شا = المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية "مبحث الحال" للشاطبي (ت : ٧٩٠ هـ).

شمو = منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ، للأشموني (ت ، بعد : ٩٠٠ هـ).

---

(١١٨) معجم الشواهد النَّحوية : ٣.

(١١٩) ينظر : معجم الشواهد النَّحوية : ٥- ٧.

(١٢٠) معجم الشواهد النَّحوية : ٨.

صبا = حاشية الصبان (ت : ١٢٠٦ هـ) ، على شرح الأشموني للألفية.

عق = شرح ابن عقيل (ت : ٧٦٩ هـ) ، على الألفية.

غز = فتح الرب المالك بشرح ألفية الابن مالك - بعضه- لمحمد بن قاسم الغزي (ت : ٩٠٨ هـ).

مر = توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، للمرادي (ت : ٧٤٩ هـ).

مكو = شرح المَكُّودي (ت ، نحو : ٨٠٧ هـ) على ألفية ابن مالك.

مل = حاشية المُلَّوي (ت : ١١٨١ هـ) ، على شرح المَكُّودي للألفية.

نا = شرح ابن الناظم (ت : ٦٨٦ هـ) ، على الألفية.

هشا = أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لابن هشام الأنصاري (ت : ٧٦١ هـ).

يس = حاشية ياسين الحمصي (ت : ١٠٩٣ هـ) ، على التصريح على التوضيح.

الخاتمــة :

١. الترميز الحرفي ظاهرة لازمت المخطوط العربي في مختلف العلوم ، وشكلت أمرا بارزا في (نسخ الكتاب).
٢. أهم فوائد الرمز الحرفي : الاختصار وتقليل الجهد ، والإحاطة بالخلاف النحوي إشارة وقد يكون كناية لتخفيف النقد في مواضع .
٣. رصد البحث إشكالات الرمز الحرفي على مستوى ضبط النص ، أو التردد بمعرفة دلالته ، أو الاشتراك ورفعه ، ونحو ذلك.
٤. التأليف النحوي في اتجاه الشروح ، والحواشي ، والتقريرات له أثرٌ كبير في انتشار الرموز الحرفية.
٥. كان لكتب (الشواهد) نصيب من تلك الرموز ، سواء عند القدماء ، أم عند المحدثين.
٦. لا يُعاب الرمز الحرفي إذا كان بيِّنا منصوصا عليه ، أو عند المشتغلين بالفن.
٧. لأهل العربية سبق علمي في مجال استعمال الرمز الحرفي على أهل اللسانيات الحديثة ، الذين شكلت الرموز الحرفية أساسا في فهم دراساتهم ، فصاروا يضعون ثبتا في مفتتح دراساتهم أو في آخرها ، مع تميز الرموز الحرفية بالأصالة عند نحاتنا. في حين تُخالط العُجمة الرموز الحرفية عند كثير من المعاصرين.
٨. معرفة هذه الرموز تعزز معرفة محققي التراث النحوي بأسرار المخطوطات ، وعلائم النساخ ، ومناهج المصنفين.

٩. تباينت مناهج المصنفين في إيراد تلك الرموز واستعمالها ، فمنهم من يكشف عنها ، ومنهم من يتركها لقارئها الحصيف ، فلا يصل إليها إلّا بمشقة ، وقد يتوقف في بعضها ، حتى يسلكَ سبيل المحققين لمعرفة المراد.

١٠. قد يشترك الرمز الحرفي ، فيحتاج إلى يقظة ومعرفة باصطلاح المؤلفة ، فـ (س) من المشهور أنَّها تطلق على (سيبويه) ، ولكنَّ (الأسود الغندجاني) جعل (س) رمزا لنفسه في كتابه (فرحة الأديب). وأطلقه السملالي ويريد به : السيد أحمد بن يحيى السوسي في (شرح القواعد). وهذا (الأُبَّذي) يستعمل (د) رمزا لـ(المبرد) ، في حين يطلقه (ابن غازي المكناسي) على (المرادي). وقد يترادف الرمز الحرفي ، فكما قلنا أنَّ (س) يراد بها (سيبويه) عامة ، ولكنَّ (أحمد بن يحيى بن المرتضى) جعل في كتابه (تاج علوم الأدب) : (يه) دالا على (سيبويه).

المصادر والمراجع :

١. **إتحاف ذوي الاستحقاق ببعض مراد المرادي وزوائد أبي إسحاق** ، لمحمد بن أحمد بن محمد ابن غازي العثماني المكناسي (ت : ٩١٩هـ)، دراسة وتحقيق : حسن عبد المنعم بركات ، مكتبة الرشد– الرياض ، ط/١ ، ١٤٢٠ هـ= ١٩٩٩م.

٢. **الاستدراك على أبي علي في الحجة** : علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي (ت : ٥٤٣ هـ) ، تحقيق : الدكتور محمد أحمد الدالي ، مكتبة البابطين المركزية– الكويت ، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م.

٣. **أشتات مما نُشر وحُقّقَ** (مع وقفة على كتاب التذكرة لأبي حيان الأندلس بتحقيق : الدكتور عفيف عبد الرحمن) : الدكتور إبراهيم السامرائي ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد (٣٦) ، السنة (الثالثة عشرة) ، جمادى الأولى– شوال ١٤٠٩هـ = كانون الثاني– حزيران ١٩٨٩م.

٤. **الأُصول في النَّحو** : أبو بكر محمد بن سهل ، ابن السراج البغدادي (ت : ٣١٦ هـ) ، تحقيق : الدكتور عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة– بيروت ، ط/٤ ، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م.

٥. **إعراب (أمَّا بعد)** ، أو **(إتحاف الألباب بفصل الخطاب)** : علي بن عبد القادر الأمين ، ابن الأمين الجزائري (ت : ١٢٣٦ هـ) ، تحقيق :

أبو بكر بلقاسم ضيف الجزائري ، دار ابن حزم- بيروت ، ط/١ ، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م.

٦. **إعراب القرآن المنسوب للزجاج** (الصواب هو : كتاب جواهر القرآن ونتائج الصنعة ، لجامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي "ت : ٥٤٣ هـ") ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتب الإسلامية ، دار الكتاب المصري- القاهرة ، دار الكتاب اللبناني- بيوت ، ١٩٦٤م.

٧. **الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح** : سليمان بن محمد ، أبو الحسين ابن الطراوة (ت : ٥٢٨ هـ) ، تحقيق : الدكتور حاتم صالح الضامن ، عالم الكتب- بيروت ، ط/١ ، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

٨. **الإفصاح ببعض ما جاء من الخطأ في الإيضاح** : سليمان بن محمد ، أبو الحسين ابن الطراوة (ت : ٥٢٨ هـ) ، تحقيق : الدكتور عيَّاد بن عيد الثبيتي ، دار التراث- مكة المكرمة ، ط/١ ، ١٤١٤هـ= ١٩٩٥م.

٩. **الإلماع إلى معرفة أُصول الرواية وتقييد السماع** : عياض بن موسى اليحصبي (ت : ٥٤٤ هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث- القاهرة ، ط/٣ ، ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م.

١٠. **الانتخاب في شرح أدب الكُتَّاب** : أبو جعفر أحمد بن داود بن يوسف الجذامي (ت : ٥٩٨ هـ) ، تحقيق : الدكتورة السعدية بوخريط ، دار ابن حزم- بيروت ، ٢٠٠٩م .

١١. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين** : عبد الرحمن بن محمد ، أبو البركات الأنباري (ت : ٥٧٧ هـ) ، تحقيق : الدكتور جودة مبروك ، مكتبة الخانجي- القاهرة ، ط/١ ، ٢٠٠٢م.

١٢. **البرهان في وجوه البيان** : اسحاق بن ابراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (ت : ١٠٢ هـ) ، تحقيق : الدكتور أحمد مطلوب ، والدكتورة خديجة الحديثي ، مطبعة العاني . بغداد .

١٣. **بقية الخاطريات** : أبو الفتح عثمان بن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، تحقيق : الدكتور محمد أحمد الدالي ، مجمع اللغة العربية - دمشق ، ١٤١٣هـ= ١٩٩٢م.

١٤. **تاج علوم الأدب وقانون كلام العرب** : للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت : ٨٤٠ هـ) ، دراسة وتحقيق : الدكتور نوري ياسين حسين الهيتي ، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة- صنعاء ، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م.

١٥. **تحقيق التراث العربي : منهجه ، وتطوره** : الدكتور عبد المجيد دياب ، دار المعارف- القاهرة ، ١٩٩٣م.

١٦. **تحقيق النصوص ونشرها** : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة السنة - القاهرة ، ط/٥ ، ١٤١٠هـ.

١٧. **تذكرة النحاة** : محمد بن يوسف أبو حيَّان الأندلسي (ت : ٧٤٥ هـ) ، تحقيق : د. عفيف عبد الرحمن ، مؤسسة الرسالة- بيروت ، ط/١ ، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

١٨. **التذييل والتكميل في شرح التسهيل** : محمد بن يوسف أبو حيَّان الأندلسي (ت : ٧٤٥ هـ) ، تحقيق : الدكتور حسن هنداوي ، دار القلم - دمشق ، ط/١ ، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٩. **ترميز كتب الحديث** : الدكتور محمد سليمان الأشقر ، مجلة الحكمة - بريطانيا- مانشستر ، عدد (١٠) ، ١٤١٧ هـ.

٢٠. **جامع الأُصول في أحاديث الرسول** : مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير (ت : ٦٠٦ هـ) ، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، (ج١) ، دار الفكر ، ط/١ ، ١٣٨٩هـ= ١٩٦٩م.

٢١. **حاشية الأمير على مغني اللبيب** : لمحمد بن محمد بن أحمد الأمير (ت : ١٢٣٢ هـ) ، المطبعة العامرة الشرقية- القاهرة ، ١٢٩٩هـ = ١٨٨١م.

٢٢. **حاشية الخضري على ابن عقيل** : محمد بن مصطفى بن حسن الخضري (ت : ١٢٨٧ هـ) ، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة ، ١٩٠٠م.

٢٣. **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** : محمد بن مصطفى الخضري (ت : ١٢٨٧ هـ) ، شرحها وعلق عليها : تركي فرحان مصطفى ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط/١ ، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

٢٤. **حاشية الدسوقي** : مصطفى محمد عرفة الدسوقي (ت : ١٢٣٠ هـ) ، دار السلام - القاهرة ، ط/١ ، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

٢٥. **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** : أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت : ١٢٠٦هـ) ، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة ، ١١٩٣ هـ.

٢٦. **حاشية العمراني على مبرز القواعد الإعرابية** : محمد المهدي بن محمد العمراني الوزّاني (ت : ١٣٤٢ هـ) ، تحقيق : الدكتور فخر الدين قباوة ، دار الأوزاعي- بيروت ، ط/١ ، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٢٧. **حاشية ياسين على التصريح بمضمون التوضيح** : للشيخ ياسين بن زين الدين العليمي الحمصي (ت : ١٠٩٣ هـ) ، دار إحياء الكتب العربية-- القاهرة.

٢٨. **حواشي بعض مخطوطات كتاب سيبويه** المنسوخة في بغداد بين القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين : الدكتور جنفييف أمبير ، طبع ضمن "المخطوطات الشارحة" ، أعمال المؤتمر الدولي الثالث لمركز المخطوطات (مارس ٢٠٠٦) ، مكتبة الاسكندرية ، ٢٠٠٩م.

٢٩. **الخاطريات المنسية** : أبو الفتح عثمان بن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، تحقيق : الدكتور عبد الفتاح سليم ، نشر في ضمن (أربع رسائل في النحو) ، مكتبة الآداب- القاهرة ، ٢٠٠٣م.

٣٠. **الخاطريات** : أبو الفتح عثمان بن جني (ت : ٣٩٢ هـ) ، حققه وعلق عليه : علي ذو الفقار شاكر ، دار الغرب الإسلامي- بيروت ، ط/١ ، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٣١. **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** : لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت : ١٠٩٣ هـ) ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي- القاهرة ، ط/٤ ، ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.

٣٢. **دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية من خلال كتب معاني القرآن "دراسة تحليلة وصفية"** : الدكتورة إيمان محمد أمين الكيلاني ، دار وائل للنشر والتوزيع- عمّان ، ٢٠٠٦م.

٣٣. **شرح التسهيل : لأحمد بن محمد بن عطاء الله التَّنَسي (ت : ٨٠١ هـ)** : (الجزء الاول/ إلى باب الفاعل) ، تحقيق : فريدة حسن محمد معاجيني ، اطروحة دكتوراه ، كلية اللغة العربية- جامعة ام القرى ، ١٤١٤هـ= ١٩٩٣م.

٣٤. **شرح الدماميني على مغني اللبيب** : محمد بن أبي بكر الدماميني (ت : ٨٢٨ هـ) ، صححه وعلّق عليه : أحمد عزّو عناية ، مؤسسة التاريخ العربي- بيروت ، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م.

٣٥. **شرح الجزولية** : لأبي الحسن علي بن محمد الأُبَّذي (ت : ٦٨٠هـ) ، السفر الثاني (من باب "حروف الخفض" حتى نهاية باب "حبّذا") دراسة وتحقيق : سعيد بن مشبب بن حسن آل عصام الأسمري ، رسالة ماجستير ، كلية اللغة العربية- جامعة أُم القرى ، ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٣م.

٣٦. **شرح الجزولية** : لأبي الحسن علي بن محمد الأُبَّذي (ت : ٦٨٠هـ) ، (من أول باب "التنازع" إلى نهاية مباحث "منع الصرف") ، تحقيق ودراسة : حسن بن نفاع بن نويفع الجابري الحربي ، رسالة ماجستير ، كلية اللغة العربية – جامعة أُم القرى ، ١٤٢٣- ١٤٢٤هـ.

٣٧. **شرح الجزولية** : لأبي الحسن علي بن محمد الأُبَّذي (ت : ٦٨٠ هـ) ، السفر الثاني (من أول باب "الاستثناء" إلى آخر باب "تخفيف الهمزة") ،

دراسة وتحقيق : معتاد بن معتق بن عاقل الحربي ، رسالة ماجستير ، كلية اللغة العربية- جامعة أُم القرى ، ١٤٢٣- ١٤٢٤هـ.

٣٨. **شرح الجزولية** : لأبي الحسن علي بن محمد الأُبَّذي (ت : ٦٨٠ هـ) ، السفر الثاني (من أول باب "المقصور والممدود" إلى آخر السفر) ، دراسة وتحقيق : محمد بن جمل بن أحمد الكناني الزهراني ، رسالة ماجستير ، كلية اللغة العربية- جامعة أُم القرى ، ١٤٢٤هـ.

٣٩. **شرح المزج ، أو شرح مغني اللبيب** : محمد بن أبي بكر الدماميني (ت : ٨٢٨ هـ) ، دراسة وتحقيق : الدكتور عبد الحافظ حسن مصطفى العسيلي ، مكتبة الآداب- القاهرة ، ط/١ ، ١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م.

٤٠. **شرح المقدمة الجزولية الكبير** : أبو علي عمر بن محمد الشلوبين (ت : ٦٥٤ هـ) ، تحقيق : الدكتور تركي بن سهو بن نزال العتيبي ، مكتبة الرشد- الرياض ، ط/١ ، ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣م.

٤١. **شرح نظم المجرادية في الجمل** : بيروك عبدالله بن يعقوب السملالي (ق ١١ هـ) ، اعتنى به وراجعه : عبد الكريم قبول ، المكتبة العصرية- بيروت ،

٤٢. **شفاء العليل في إيضاح التسهيل** : أبو عبدالله محمد بن عيسى السلسيلي (ت : ٧٧٠ هـ) ، دراسة وتحقيق : الدكتور الشريف عبدالله

٤٨. **فتح الجليل على شرح ابن عقيل** : لأحمد بن أحمد شهاب الدين السجاعي (ت : ١١٩٧ هـ) ، ط/١ ، المطبعة الأزهرية المصرية - القاهرة ، ١٣١٠هـ = ١٨٩٢م.

٤٩. **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث** : شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت : ٩٠٢ هـ) ، تحقيق : الدكتور عبد الكريم الخُضير ، والدكتور محمد آل فهد ، مكتبة دار المنهاج- الرياض ، ط/١ ، ١٤٢٦هـ.

٥٠. **فرائد القلائد في مختصر شرح الشواهد** : لمحمود بن أحمد بدر الدين العيني (ت : ٨٥٥ هـ) ، المطبعة الكاستلية- القاهرة ، ١٢٩٧هـ.

٥١. **فرحة الأديب في الرد على ابن السيرافي في شرح أبيات سيبويه** : لأبي محمد الأعرابي ، الملقب بالأسود الغندجاني ، (كان موجودا سنة ٤٣٠ هـ) ، حققه وقدّم له : الدكتور محمد علي سلطاني ، دار النبراس ، ط/١ ، (د.ت).

٥٢. **القاموس المحيط** : محمد بن يعقوب ، مجد الدين الفيروزآبادي (ت : ٨١٧ هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، ومؤسسة التاريخ العربي- بيروت ، ط/١ ، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧.

٥٣. **القصر المبني على حواشي المغني** : لعبد الهادي نجا بن رضوان نجا بن محمد الأبياري (ت : ١٣٠٥ هـ) ، (د.مط) ، ١٨٨٠م.

٥٤. **قواعد الإملاء** : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي- القاهرة ، ط/٣ ، ١٣٩٦هـ= ١٩٧٦م.

٥٥. **الكتــاب** : عمرو بن عثمان ، أبو بشر سيبويه (ت : ١٨٠ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، عالم الكتب- بيروت ، ط/٣ ، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣.

٥٦. **لسان العرب** : محمد بن مكرم ، ابن منظور (ت : ٧١١ هـ) ، دار عالم الكتب - الرياض ، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٥٧. **المسائل البصريات** : الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبو علي الفارسي (ت : ٣٧٧ هـ) ، تحقيق : محمد الشاطر ، مطبعة المدني- جدة ، ط/١ ، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

٥٨. **المصطلحات والرموز للقُرَّاء في كُتب القراءات** : الدكتور حاتم الضامن ، بغداد ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩م.

٥٩. **معجم الرموز والإشارات** : الشيخ محمد رضا المامقاني ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ط/٢ ، ١٤١١ هـ= ١٩٩١م.

٦٠. **معجم الشواهد النَّحوية** في شروح ألفية ابن مالك وحواشيها النثرية والشعرية : الدكتور محمود نجيب ، مكتبة الفارابي- حلب ، ط/١ ، ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م.

٦١. **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها** : الدكتور أحمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي- بغداد ، ١٤٠٧هـ= ١٩٩٧م.

٦٢. **معجم المصطلحات في علمي التجويد والقراءات** : الدكتور إبراهيم الدوسري ، جامعة الإمام – الرياض ، ١٤٢٥ هـ .

٦٣. **معجم شواهد العربية** : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي- القاهرة ، ط/٣ ، ٢٠٠٢م.

٦٤. **معجم مصطلحات المخطوط العربي** : أحمد شوقي بن بين ، ومصطفى طوبي ، الخزانة الحسنية- الرباط ، ط/٣ ، ٢٠٠٥م.

٦٥. **مفردات ألفاظ القرآن** : الراغب الأصفهاني (ت : في حدود ٤٢٥ هـ) ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم- دمشق ، والدار الشامية- بيروت ، ط/٤ ، ٢٠٠٩م .

٦٦. **المقاصد النَّحوية في شرح شواهد الشروح الألفية** : محمود بن أحمد ، بدر الدين العيني (ت : ٨٥٥ هـ) ، تحقيق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية- بيروت ، ط/١ ، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٦٧. **مقاييس اللغة** : ابن فارس ، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت : ٣٩٥ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر- دمشق ، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م .

٦٨. **المقتضب** : محمد بن يزيد ، أبو العباس المبرد (ت : ٢٨٥ هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، عالم الكتب- بيروت ، د.ت.
٦٩. **المُكلَّل بفراد معاني المفصل** ، للإمام أحمد بن يحيى المرتضى (ت : ٨٤٠ هـ) ، تحقيق : عبده علي محمد أحمد مريش ، القسم الأول ، اطروحة دكتوراه مقدمة إلى قسم اللغويات – كلية اللغة العربية/ جامعة الأزهر ، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٧٠. **مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي** : الدكتور فرانتز روزنتال ، ترجمة : الدكتور أنيس فريحة ، دار الثقافة- بروت ، ١٩٦١م.
٧١. **الموجز في نشأة النَّحو** : الدكتور محمد الشاطر أحمد محمد ، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة ، ط/١ ، ١٤٠٣هـ= ١٩٨٣م.
٧٢. **النحت وبيان حقيقته ونبذة من قواعده** : العلامة السيد محمود شكري الآلوسي (ت : ١٠٢ هـ) ، حققه وشرحه : محمد بهجة الأثري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي- بغداد ، ١٤٠٩هـ= ١٩٨٩م.
٧٣. **النوادر في اللغة** : أبو زيد سعيد بن زيد بن أوس الأنصاري (ت : ٢١٥ هـ) ، تحقيق : الدكتور محمد عبد القادر أحمد ، دار الشروق- القاهرة ، ط/١ ، ١٤٠١هـ= ١٩٨١م.

تطور رثاء المدن الأندلسية
من القرن الخامس الهجري حتى سقوط غرناطة ٨٩٧هـ

الدكتورة فدوى عبد الرحيم قاسم عودة
فلسطين

الملخص :

هذا اللون من الرثاء مشرقي الجذور ، نبت في عهد الحضارات السامية القديمة ، مارًا بالعصرين الجاهلي والعباسي ، لكن هذا الفن تطور واستوى على سوقه في الديار الأندلسية ، حيث سار بثلاثة مسارات أولها: بكاء المدن التي دمرتها الفتنة البربرية ، وثانيها : بكاء الممالك التي سقطت على يد القائد المرابطي " يوسف بن تاشفين" ، وثالثها : المدن التي سقطت في يد الإسبان .

تطور هذا الشعر في الأندلس لأسباب كثيرة منها: الفتن الداخلية التي اجتاحت عاصمة الخلافة "٣٩٩- ٤٢٢هـ" ، سقوط "بربشتر" أولى محطات الألم تلتها "طليطلة" "وبلنسية" ، الصراع على كرسي الحكم بين ملوك الطوائف ، وما رافق ذلك من فساد وأحقاد ، هزيمة الأندلسيين في معركتي " انعقاب" "وبطرنة" وما تلاه من سقوط المدن الأندلسية متتابعة ، تهاون المسلمين واسترسالهم بالشهوات والملذات

وقد بدت مظاهر تطور هذا اللون واضحة في أمور كثيرة منها :عدم الالتزام بالمقدمات التقليدية ، فكثيرا ما كانوا يلجون في الموضوع مباشرة ، انعكاس بيئتهم الشعرية على صورهم ، فجاءت متطورة تراوحت بين الصورة المجردة البسيطة الى الصورة المركبة ، اتسمت هذه القصائد بالطول باستثناء بعض المقطوعات القصيرة ، قسموا قصيدة الرثاء إلى عدة محاور منظمة ، ظهور ما يسمى بشعر الاستصراخ والاستغاثة بالدول المجاورة ، أسلوب المقارنة بين حال أهل المدينة قبل وبعد الاحتلال .

وتلخصت نتائج هذا البحث بالآتي : كانت بداية هذا الشعر مشرقية نمت وتطورت على يد الأندلسيين ، يعتبر هذا اللون وثيقة تاريخية سجلت أبرز الأحداث في هذه الحقبة ، عادة ما تنتهي قصيدة الرثاء بطلب العون والنجدة ، واستنفار همم العرب المغاربة لإغاثة إخوانهم المنكوبين ، امتاز هذا الشعر بتنمية العاطفة الدينية التي امتزجت بالعاطفة الإنسانية ، صور هذا الشعر عواطف الجماعة ولم يقتصر على الذات الفردية ، عبر الشعراء عن الأسباب الحقيقية التي أدت إلى سقوط الأندلس .

رثاء المدن الأندلسية من القرن الخامس حتى سقوط غرناطة :

من يتأمل تاريخ دولة الإسلام في الأندلس ، يجدها تعرضت لأخطار متعددة ، ونكبات متوالية ، منها ما هو داخلي تمثل في التناحر على السلطة بين الحكام والأمراء وما رافق ذلك من فتن ، وخارجي تمثل في تكالب الممالك النصرانية واتحادها في حركة استرداد عنيفة ، بهدف انتزاع هذا الملك من أيدي العرب ، وقد بدأت أهدافهم في التحقق ، بسقوط "بربشتر" ٤٥٦هـ ، "وطليطلة" ، "وبلنسية" ، وبعد أقل من عقدين بدأ عقد الدولة الأندلسية ينفرط ، وأخذت المدن تتزلق مسرعة في منحدرات الاحتلال ، وكأنها في سباق إلى الهاوية ، فسقطت "قرطبة" تلتها "بلنسية" مرة أخرى ، بعدما حررها و"بربشتر" القائد المرابطي "يوسف بن تاشفين" ، في المرة الأولى ، ولحقت محافل الانكسار "شاطبة" "وجيان" ، "واشبيلية" ، "ورُنده" "وغرناطة". فسكن الأنين المرّ نفوس المسلمين كلما توجهت أفكارهم نحو هذا الفردوس المفقود والنعيم الذي سكن الذاكرة دهرا.

أولا:- جذور هذا الفن وأصوله في الشعر العربي القديم :

البكاء والندب والنواح ألوان عرفتها الأمم السابقة منذ أن بزغ فجر التاريخ وانبثقت الحضارات ، فهذا الفن الشعري "وجد عند كل الشعوب والأمم بادية وراقية متحضرة"[١] ، فتجلى رثاء المدن والدول والقصور في مراثي

---

[١] ضيف ، شوقي : الرثاء ، سلسلة فنون الأدب العربي ، مصر ، دار المعارف ، ط١ ، ص٩.

الشعب السومري[٢] ومن أشهر المراثي السومرية مرثية شهيرة لمدينة "نفّر" وبكائيات على خرائب "سومر" ومدينة "أور" والمسرح الديني السومري[٣] وعلى أنين حضارة سومر بكت الحضارة الأكادية "بابل آشور"[٤] ففي مدينة "بابل" مرثية للشاعر البابلي "كتبي إيلاني مردوك" [٥] تتحدث عن تدمير المدينة على يد "إيرا المحارب" ، وبكاء أهل بابل عليها.

وإذا تركنا شمال الجزيرة إلى جنوبها ، فإننا سنعثر على مجموعة من المراثي قيلت إثر انهيار "سد مأرب" الذي ضرب بسقوطه المثل " تفرقوا أيدي سبأ"[٦] لأن سقوطه أدى إلى هجرتهم من بلادهم وبهذا نصل إلى نتيجة ، أن رثاء المدن والمعابد سنّة متبعة منذ أقدم العصور.

---

(٢) سومر: منطقة في بلاد ما بين النهرين ، بالقرب من الخليج العربي ، ظهر السومريون حوالي القرن الرابع قبل الميلاد ، ومن مدنهم أريدو ، وأور ، وأرول ، وكانت ديانتهم غنية بالمراسم السحرية . لمزيد من المعلومات ينظر: عبودي ، هنري س ، معجم الحضارات السامية ، طرابلس ، لبنان ، ط٤ ، ١٩٩١ ، ص٥١٢.

(٣) الشوّاف ، قاسم ، وأدونيس : ديوان الأساطير سومر وأكار وأشور ، الكتاب الثاني الآلهة والبشر ، بيروت ، دار الساقي ، ١٩٧٧ ، ص٣٦٩.

(٤) بابل: بكسر الباء اسم ناحية من الكوفة والحلة ، يُنسب إليها السحر والخمر ، ورد ذكرها في القرآن الكريم . لمزيد من المعلومات ينظر: الحموي ، شهاب الدين ياقوت : معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ٣٠٩/١.

(٥) كونتينو ، جورج : الحياة اليومية في بابل وآشور ، ترجمة : سليم طه التكريتي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط٢ ، ص٢٥.

(٦) علي ، جواد : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٢ ، بلا تاريخ ، ٢٥٨/٩.

أما في العصر الجاهلي فقد كان للمعتقدات التي ورثها الجاهليون عن الأمم السابقة ، دور كبير وتأثير واضح ، فقد اتصل الجاهلي بالأمم المجاورة وارتحل هنا وهناك ، وتأثر بزوال الحضارات والممالك والملوك ومدنهم الزاهرة واتخذها عبرة في أشعاره ، ويمثل "الأعشى"[٧] الذي اشتهر بحله وترحاله ، وطوافه في البلاد مذكرا بالأمم السابقة ، وأخذ العبرة مما جرى لملوكها وممالكها الذاهبة ، التي كان لها عزٌ وجاه فأصبحت خبرا بعد عين ، فهذا "قصر ريمان" الذي شهد حضارة اليمن ، والذي استولى عليه الفرس وهدموه ، فقد بكاه الأعشى قائلا[٨] :

يا من يرى ريمان أمسـ	ـى خاويا خربا كِعابه
أمسى الثعالب أهله	بعد الذين همو مآبه
بكرت عليه الفرس بعـ	ـد الحُبشِ حتى هدّ بابه
فتراه مهدوم الأعا	لي ومرّ مسجولٌ ترابه
ولقد أراه بغبطةٍ	في العيش مُحضرا جنابه
فخوى وما من ذي شبا	ب دائم أبدا شبابه

أما في العصرين الإسلامي والأموي ، فضاقت مساحة هذا اللون من الرثاء إلى حد كبير ، لتتسع مرة أخرى في العصر العباسي ، فقد كثرت

---

(٧) الأعشى : ميمون بن قيس بن جندل بن شرحبيل ، يكنى أبا بصير ، أحد أصحاب المعلقات – لمزيد من المعلومات ينظر : فاخوري ، حنا : الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ص٥٥٣.

(٨) الأعشى ، ميمون بن قيس ، ديوانه ، شرح وتعليق : الدكتور محمد حسين ، مكتبة الآداب ، بلا تاريخ ، ص٢٣٩.

الدموع في هذا العصر على الرغم من الحضارة التي ازدهرت فيه ، فلا تفوتنا بغداد عاصمة الخلافة ، التي أثقل حزنها أفئدة الشعراء أيام فتنة الأمين والمأمون يقول "الخريمي"[٩] في البكاء عليها[١٠] :

يا بؤس بغداد دار مملكةٍ	دارت على أهلها دوائرها
حلت ببغداد وهي آمنـةٌ	داهيةٌ لم تكن تحاذرهـا

ومن المدن العريقة التي رثاها العباسيون مدينة "البصرة"[١١] التي دمرها الزنج في عهد الخليفة "المعتمد" ، وفي رثائها قال "ابن الرومي"[١٢] متوجعا بعدما تحولت المدينة إلى بعد توثيقي ، وإلى بنية كنائية ترميزية ضاجة بالوجد والاغتراب قال: [١٣]

---

[٩] الخريمي : اسحق بن حسان ، يكنى أبا يعقوب ، والخريمي مولى لعمارة بن خريم بن عمرو بن ذبيان ، والخريمي من شعراء الشعوبية ، لمزيد من المعلومات ينظر: الطبري ، محمد بن جرير : تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف القاهرة ، ط٢ ، بلا تاريخ ، ٨/٤٤٩.

[١٠] الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ٨/٤٥٠.

[١١] نكبة البصرة : المدينة العراقية الثانية ، حلت بها وبأهلها نكبة فادحة في عهد الخليفة المعتمد (٢٥٦-٢٧٩هـ) على أيدي الزنج بزعامة "علي بن محمد" الذي أوقع بأهلها وأحكم السيف في رقابهم ، ينظر الطبري : تاريخ الملوك والأمم ، ٨/٢٣٠.

[١٢] ابن الرومي : شاعر عباسي ولد في بغداد ، ونشأ يتيما ، غلب عليه التطير والتشاؤم له قصائد مشهورة في رثاء ولده ، لمزيد من المعلومات ينظر : فاخوري ، حنا : الجامع في تاريخ الأدب العربي القديم ، بيروت دار الجيل ، ط١ ، ص٧٥٧.

[١٣] المصدر السابق : ص٧٥٨.

ذاد عن مقلتي لذيـذ المنـــام   شُغْلُها عنه بالدموع السِّحام
أي نوم من بعد ما حلّ بالبصـ   ـرة ما حلّ من هنات عظام

هذه بعض الآهات التي تصدعت عن أرواح الشعراء في العصر العباسي. وقبل ذلك سبقتها أنات كثيرة منذ القدم ، فالوازع هو الوازع ، والفكر هو الفكر منذ عهد جلجامش إلى يومنا هذا ، فرثاء المدن فنٌّ قديم يتجدد ، ولعل ما حل بالأندلس من نكبات وزلزلة للممالك الراسخة والمدن الجميلة ، جعل صوت هذا الفن يعلو ويعلو ليثبت رسوخه وتأصله في هذا العصر ، فهذه الطبيعة التي ألهمتهم سحر القوافي وجمال الأوزان حركت في نفوسهم أصدق المعاني وأجمل الأحاسيس تجاه ممالكهم ومدنهم التي تسقط الواحدة تلو الأخرى في سلسلة دموية حزينة ، وبضياع غرناطة آخر معقل للمسلمين ضاع وطن كان للمسلمين فيه صولات وجولات.

المسارات التي سار بها رثاء المدن الأندلسية :

سار رثاء المدن الأندلسية في ثلاثة مسارات **أولها** : رثاء المدن التي كانت عامرة فخربت جراء "الفتنة البربرية"(١٤) والاحتراب الداخلي وصراع

---

(١٤) **الفتنة البربرية** : حدثت عام ٣٩٩هـ واستمرت حتى عام ٤٢٢هـ ، بعد سقوط الدولة العامرية التي أسسها المنصور بن عامر ، وترجع أسباب الفتنة إلى قيام "عبد الجبار" المهدي وأنصاره بالانقلاب على الدولة العامرية وإسقاطها ، وقام بدوره بملاحقة البربر واضطهادهم مما أدى إلى قيام الفتنة التي أدت إلى تدمير المدن الأندلسية ، لمزيد من المعلومات حول الفتنة البربرية ينظر: مؤنس ، الدكتور حسين: موسوعة تاريخ الأندلس "تاريخ فكر حضارة تراث" ، القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط١ ، ١٩٩٦ ، ج١/٤٨٧-٤٨٨.

المناصب ، ويمثل هذا اللون "أبو اسحق الألبيري"[١٥] الذي اشتهر برثاء المدن الأندلسية ، ولاسيما بلدة :"البيرة". "وابن شُهيد"[١٦] الذي بكى "قرطبة" عاصمة الخلافة ، و"السميسر"[١٧] الذي بكى "الزاهرة".

الاتجاه الثاني: رثاء الممالك التي سقطت على يد القائد المرابطي "يوسف بن تاشفين" ومن هذه الممالك؛ "مملكة اشبيلية" ، "ومملكة بطليوس" ، "ومملكة المرية" وغيرها من الممالك التي تكونت بعد عصر الخلافة والفتنة البربرية.

الاتجاه الثالث : يمثله الشعر الذي واكب سقوط المدن الأندلسية في يد الأعداء النصارى ، فبكى هذه المدن واصفا ما حل بها من خراب وتدمير وهدم للمساجد ، وقتل للسكان حينا وتنصيرهم أحيانا.

---

(١٥) **الألبيري** : أبو اسحق إبراهيم التجيبي الغرناطي الألبيري ، عربي الأصل ، عالم حديث ، اشتهر بقصيدته المعروفة التي حرض بها أهل غرناطة على الفتك باليهود . ينظر المقري : نفح الطيب ، ١٣٢/٤-١٣٣.

(١٦) **ابن شُهيد** : أحمد بن عبد الملك شاعر أندلسي عاش في فترتي الدولة العامرية والفتنة البربرية ، لم يغادر قرطبة وشهد مأساتها ، كان ناثرا وشاعرا أخذت الترجمة من ديوان ابن شُهيد ، حققه الدكتور محي الدين ذيب ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٩٧ ، ص٢٤.

(١٧) **السميسر الألبيري** : هو أبو القاسم خلف المعروف بلقبه "السميسر" أصله من ألبيره قرب غرناطة ، هرب إلى المرية بعد أن هجا البربر ، وبقي ففيها إلى أن توفي حاكمها "المعتصم بن صمادح" ، أخذت الترجمة من الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ابن بسام الشنتريني ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ق٢ ، م٢ ، ٨٨٢.

ثانيا: أسباب تطور هذا الفن في الأندلس :-

الواقع أن رثاء المدن الأندلسية التي تهاوت في قبضة الممالك النصرانية ، يشكل ملمحا بارزا من ملامح الشعر الأندلسي ، وقد وصف الشعراء والأدباء الدوافع التي أدت إلى هذا السقوط والانهيار ووصف ما حلّ بأهلها من قتل وسبي وتشريد. وإذا كان أصحاب السياسة ، عملوا جاهدين على تكريس الانقسام ، وتمزيق الوحدة الأندلسية ، وترسيخ الفرق بين أجزائها بحدود رسموها لدويلاتهم في بداية القرن الخامس الهجري ، فإن الشعراء - وإن كان حب المدينة يأسرهم- ، ظلّوا ينظرون إلى الأندلس كيانا موحدا ، حتى في أحلك فترات التاريخ الأندلسي ، ولعل أبرز الأسباب التي أدت إلى تطور هذا الفن ما يأتي :-

الفتنة البربرية :

امتازت هذه الحقبة من الزمان "٣٩٩-٤٢٢هـ" ، بالاضطرابات والحروب الأهلية والخوف والتمزق ، وتدمير مدن كانت عامرة فخربت ، وانقلب فرحها حزنا ، - وقد ورد ذكر الفتنة في صفحات سابقة- وما دام انكسار المكان يحتل حنايا النفس البشرية ، فإن الذاكرة تلح على الشاعر الذي ذاق وبال هذه الفتنة أن يبكيها ويندب ما حلّ بها. ولعل من أشهر الشعراء الذين مزقتهم ريح الفتنة ، الشاعر الرقيق "ابن شُهيد" الذي أرّقه ما حلّ ببلدة "قرطبة"[١٨] من دمار وترويع لأهلها وخراب أهلك الشجر والحجر ،

---

[١٨] **قرطبة** : عاصمة الدولة الإسلامية في الأندلس منذ تأسيسها حتى التفكك على يد ملوك الطوائف ، ويحمل اسم قرطبة معنى الشموخ والارتفاع ، حيث تقع على -

فبكاها برثائية طويلة منها قوله: [١٩]

ما في الطلول من الأحبة مُخْبِرُ   فمن الذي عن حالها نستخبرُ
لا تسألن سوى الفراق فإنه   ينبيك عنهم أنجدوا أم غوَّروا
جار الزمان عليهم فتفرقوا   في كل ناحية وباذ الأكثرُ
جرت الخطوب على محل ديارهم   وعليهم فتغيرت وتغيروا
فدع الزمان يصوغ في عرصاتها   نورا تكاد له القلوب تنوّر
فلمثل قرطبة يقلُّ بكاء من   يبكي بعين دمعها متفجر
في كل ناحية فريق منهم   متفطرٌ لفراقها متحير

والناظر في مقدمة القصيدة يلاحظ سير ابن شُهيد على درب المشارقة بوقوفه على الأطلال ، وهناك رابط بين الوقوف على الأطلال والرثاء ، كما يذكر بعض النقاد . وفي رثاء المدن التي دُمّرت في عهد الفتنة البربرية يطالعنا "السميسر الألبيري راثيا ضاحية جميلة من ضواحي قرطبة ، إنها "الزهراء" أو ما تسمى "زاهرة قرطبة" ، وهي من المدن التي أسسها المسلمون بعد الفتح ، وقد استغرق بناؤها خمسة وعشرين عاما ، هاجمها

- سطح جبل معروف بجبل العروس ، تألقت وشع فيها نور العلم والحضارة في عهد الخلافة في الأندلس ، لمزيد من المعلومات ، ينظر سالم ، السيد عبد العزيز : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ١٩٩٧ ، ط١ ، ١/٥.

[١٩] **ابن شهيد** : الديوان ، ص٧٦.

البربر ، ونهبوا كثيرا مما فيها[٢٠] ، وقد روّع الشاعر ما حلّ بها من دمار وخراب ، فبكاها بأبيات جمع فيها عصارة آهاته ودموعه قائلا[٢١]:

وقفت بالزهراء مستعبرا	معتبرا أندب أشتاتا
فقلت يا زهرا ألا فارجعي	قالت: وهل يرجع من ماتا ؟!
فلم أزل أبكي وأبكي بها	هيهات يغني الدمع هيهاتا
كأنما آثار من قد مضى	نوادبٌ يندبن أمواتا

وفي هذه المقطوعة الصغيرة أحالت كثرة دوال البكاء الأبيات إلى لوحة بكائية صور فيها الشاعر حزنه وحسرته وشوقه ، ولم يقتصر على تصوير شدة بكائه فحسب ، بل امتد إلى تصوير التفاعل الفني والنفسي بين الشاعر وآثار الزهراء ، وذلك عندما صورها نساء يندبن أمواتا.

(٢٠) سالم ، السيد عبد العزيز ، تاريخ وحضارة العرب في الأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة الاسكندرية ، ١٩٨٨ ، ص٤٥.

(٢١) الشنتريني ، ابن بسام /ق٢ م٢ /٨٨٣

سقوط "بربشتر"[٢٢] ، وكارثة "طليطلة"[٢٣] ، ومأساة "بلنسية"[٢٤] :

مأساة بربشتر ، أول نكبة حدثت في الأندلس على يد الأعداء النصارى ، أيقظت ضمير الأمة الإسلامية ، بدأت مأساتها عندما أغارت عليها قوة من النورمان تقدر بعشرة آلاف فارس ، لمدة أربعين يوما ، دافع عنها أهلها دفاع بطولة ، ولكنها سقطت عام ٤٥٦هـ ، فنكلوا بأهلها وهتكوا أعراض النساء ، وأعملوا السيف في الرقاب ، وقد وظف مجموعة من الأدباء

---

[٢٢] بربشتر: مدينة أندلسية ، تقع على بعد ستين كيلو مترا شمال سرقسطة ، فتحت على يد موسى بن نصير . لمزيد من المعلومات ينظر: ابن الكردبوس : تاريخ افتتاح الأندلس ، تحقيق: أحمد مختار العبادي ، مدريد ، معهد الدراسات الإسلامية ، ١٩٧١ ، ص٧٢.

[٢٣] **طليطلة** : مدينة تقع في شبه جزيرة ايبيريا إلى مسيرة ستين ميلا إلى الجنوب من مدريد ، ما يميزها حدائقها الغنّاء وزروعها المختلفة ، وهي المدينة سقطت في يد "ألفونسو" إلى غير رجعة ، ينظر الحميري ، أبو عبد الله بن محمد: صفة جزيرة الأندلس ، منتخبة من الروض المعطار ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، بيروت ، دار الجيل ، ط٢ ، ١٩٨٨ ، ص٣٩٣. وابن الكردبوس : تاريخ الأندلس ، ص٩٣.

[٢٤] بلنسية : بستان الأندلس "لكثرة رياضها وتنوع أشجارها" مدينة جميلة تقع شرقي الأندلس على بعد أربعة كيلو مترات من البحر المتوسط ، حوصرت وصمدت بقيادة واليها "القاضي الجحاف" ولكنها سقطت في النهاية ٤٨٧هـ ، تم إحراق القاضي الجحاف على مرأى من أهله . لمزيد من المعلومات ، ينظر ابن الكردبوس: تاريخ الأندلس ، ص٨٤.

والشعراء أقلامهم لنجدتها والدفاع عن قضيتها وعلى رأسهم الشاعر "ابن العسّال"[(٢٥)] الذي وصف مأساتها قائلا: [(٢٦)]

ولقد رمانا المشركون بأسهم لم تحظ لكن شأنها الإصماء

هتكوا بخيلهم قصور حريمها لم يبق لا جبلٌ ولا بطحاء

جاسوا خلال ديارهم فلهم بها في كلِّ يوم غارةٌ شعواء

ماتت قلوبُ المسلمين برعبهم فحماتها في رعبهم جبناء

نلاحظ أن الشاعر هنا يقيم موازنة غير متكافئة بين طرفين يشكلان ثنائية دلالية ، فالطرف الأول يتمثل بالأعداء الذين هتكوا حرمة "بربشتر" ولم يبق فيها قصر ولا سهل إلا عاثوا فيه فسادا ، أما الطرف الثاني فيتمثل بالمسلمين الذين تقاعسوا عن حماية "بربشتر" وجبنوا أمام الأعداء ، بعد أن ماتت قلوبهم ودبّ الرعب فيها ، والقصيدة طويلة جدا رسم الشاعر فيها لوحات إنسانية تفيض حزنا ولوعة ، وبعد مأساة استمرت سنوات تمكن "يوسف بن تاشفين" من تحريرها وردّها إلى حياض المسلمين عام ٤٨٧هـ.

طليطلة وكارثتها :

سقطت طليطلة واسطة العقد في أيدي النصارى ، ولم تستطع جيوش المرابطين والموحدين إخراج هذا المرض الخبيث من الجسد الأندلسي فبقيت

---

(٢٥) **ابن العسال** : أبو محمد عبد الله بن فرج الأنصاري ، ولد في طليطلة في مطلع القرن الخامس ، تولى القضاء في طلبيرة ، ثم عاد إلى طليطلة ، ولما استولى عليها الاسبان عام ٤٧٨هـ ، انتقل إلى غرناطة ، كان فقيها زاهدا غلب عليه حفظ الحديث. للمزيد ينظر ابن سعد ، علي بن سعيد: المغرب في حلى المغرب ، حققه وعلق عليه: شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ٢/٢١.

(٢٦) الحميري ، الروض المعطار ، ص٩١.

أسيرة القتل والترويع إلى غير رجعة ، يبكيها الشعراء ويتحسرون على مجدها الإسلامي الزائل ، ويحرضون على الجهاد لتحريرها ، فهذا الشاعر المجهول يرسم صورة وجدانية مثيرة يحاول من خلالها تصوير مشاعر الحزن والأسى التي انتابته إثر سقوطها.

فقال يرثيها: (٢٧)

لثكلك كيف تبتسم الثغور	سرورا بعدما بنت ثغور
أما وأبي هدّ منه	ثبير(٢٨) الدين فاتصل الثبور
لقد قصمت ظهور حين قالوا	أمير الكافرون له ظهور
لقد خضعت رقاب كن غلبا	وزال عتوها ومضى النفور

لقد جاءت صورة المرأة الثكلى مفعمة بالإشعاعات الدلالية التي تنسجم مع الحدث الجلل ، واستثمرت المثيرات الوجدانية من خلال الصور الفنية ذات الكثافة النفسية . والقصيدة طويلة ترسم بدقة الحالة التي كانت عليها طليطلة. ولم تكن كارثة طليطلة آخر المآسي ، بل نزلت مصيبة ثالثة زلزلت كيان الأمة الإسلامية ، وتمثلت بسقوط بلنسية في يد "القمبيطور" عام ٤٨٧هـ ، هذا الذي روع الناس بسياسة إحراق أهلها أحياء ، وحرق المعالم الإسلامية وتدميرها ، فالبلنسيون الذين أرهقهم الحصار الذي استمر لأكثر من عشرين شهرا ، اضطروا إلى أكل القطط والفئران ، وجثث موتاهم ، كما اضطرهم الجوع إلى مغادرة المدينة ، على الرغم من تهديد "القنبطور" بإحراق

(٢٧) الحميري : الروض المعطار ، ص٩١.

(٢٨) ثبير: أعلى جبال مكة وأعظمها.

كل من يغادرها حيّا ، فأحرق في يوم واحد ثمانية عشر رجلا علانية[٢٩] .
وفي عام ٤٩٢هـ وبعد محاولات عديدة من القائد المرابطي "يوسف بن تاشفين" تم تحريرها وقد روع الشعراء والكتاب ما حلّ بها من تدمير وإحراق ، ومن بين هؤلاء ابن بلنسية الشاعر" ابن خفاجة "[٣٠]الذي رثاها بأربعة أبيات قائلا: [٣١]

عاثت بساحتك العـــدا يا دار ومحا محاسنك البلى والنـار
فإذا تـردد في جنابك ناظــرٌ طـال اعتبار فيك واستعبـار
أرضٌ تقاذفت الخطوب بأهلها وتمخضت بخرابها الأقدار
كتبت يد الحدثان في عرصاتها "لا أنت أنتِ ولا الديار ديار"

لقد غاب اسم بلنسية من الأبيات ، وظهر بدلا منه لفظ التنكير "دار" في البيت الأول و"أرض" في البيت الثالث ، ولعل سمة التنكير ترتد إلى الفعل التدميري الذي أحدثه الروم فيها.

---

[٢٩] لمزيد من المعلومات ، المقري: نفح الطيب ، ٤/٤٥٥

[٣٠] ابن خفاجة : إبراهيم بن أبي الفتح بن خفاجة ، ولد عام ٤٥١هـ ، في بلدة شقر القريبة من بلنسية في شرقي الأندلس ، وهي بلدة جميلة تعرف باسم جزيرة شقر لإحاطة نهر شقر فيها من أكثر جهاتها ، عاش حياة هادئة في عصري الطوائف والمرابطين ، وآثر حياة الاطمئنان والدعة في ظل عصر حافل بالاضطرابات والفتن. للاستزادة ينظر : الحميري ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، ص١٠٣.

[٣١] ابن خفاجة ، ديوانه ، تحقيق : الدكتور سيد غازي ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، بلا تاريخ ، ص٣٥٤.

الفتن التي نشبت بين ملوك الطوائف ، والتي أدت إلى سقوطها على يد المرابطين :

وما تبع ذلك من بكاء بعض الشعراء على هذه الممالك بدموع غزيرة ، ومن أشهر هذه الممالك "مملكة بني عباد" في اشبيلية وأسر ملكها "المعتمد بن عباد"(٣٢) ، وقد رثى مملكة بني عباد مجموعة من الشعراء على رأسهم "ابن اللبانة"(٣٣) ، التي رثاها قائلا: (٣٤)

تبكي السماء بدمع رائح غادي	على البهاليل من أبناء عباد
على الجبال التي هدّت قواعدها	وكانت الأرض منهم ذات أوتاد
عريسة دخلتها النائبات على	أساور لهم فيها وآساد
وكعبة كانت الآمال تعمرها	فاليوم لا عاكف فيها ولا باد

(٣٢) **المعتمد بن عباد** : أبو القاسم محمد بن عباد ، ولد في ربيع سنة ٤٣٢هـ ، في مدينة باجة ، قرب اشبيلية ، تزوج اعتماد الروميكية ، جارية ابن رميك ، شارك في معركة الزلاقة . انتهت مملكته على يد يوسف بن تاشفين ، حيث أخذ أسيرا إلى أغمات في المغرب ، وبقي في الأسر حتى وفاته . للمزيد ينظر ابن الأبار ، أبو عبد الله القضاعي : الحلة السيراء ، تحقيق : حسين مؤنس ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٣ ، ص١٢٧.

(٣٣) **ابن اللبانة** : محمد بن عيسى اللخمي من أهل دانية ، نشأ يتيما فقيرا ، كانت أمه تبيع اللبن لتعليمه ، نال حظوة عند المعتمد بن عباد ملك اشبيلية ، وأصبح صديقه وشاعره ، أخذت الترجمة عن ، الصفدي ، صلاح الدين خليل: الوافي بالوفيات ، باعتناء هلموت ريتر ، ١٩٦٢ ، ٢٩٧/٤.

(٣٤) السعيد ، الدكتور محمد المجيد : شعر ابن اللبانة الداني ، منشورات جامعة البصرة ، ١٩٧٧ ، ص٤٠.

استثمر الشاعر السماء والأرض لرسم صورة كونية تتلاءم مع أحاسيسه وانفعالاته ، فالسماء تبكي على آل عباد ، والجبال هدّت قواعدها ، فمادت الأرض بمن عليها. وهكذا تطول قصائد الرثاء في هذه المملكة ، ويكثر الشعراء ، ولسنا بصدد استعراض كافة الشعراء الذين رثوا هذه المملكة .

ومن الممالك التي حظيت بالرثاء "مملكة بني الأفطس"[٣٥] في بطليوس ، التي رثاها "ابن عبدون اليابري" [٣٦] بقصيدة طويلة مليئة بالعبر من تقلبات الزمان وأحداثه ومنها قوله: [٣٧]

الدهر يفجع بعد العين بالأثر   فما البكاء على الأشباح والصور

أنهاك أنهاك لا آلوك موعظة   عن نوبة بين ناب الليث والظفر

---

[٣٥] **بطليوس مملكة بني الأفطس** : من ممالك الطوائف الواسعة والكبيرة ، يعني اسمها بلد الجوز ، تتمتع بموقع طبيعي منيع ، أسسها أبو محمد بن سلمة المعروف بابن الأفطس ، بعد انهيار الخلافة الأموية ، وذلك عام ٤١٣هـ ، وهو من أصل بربري . لمزيد من المعلومات ينظر: سالم ، الدكتور السيد عبد العزيز: تاريخ حضارة الإسلام في الأندلس ، ص٨٨ وما بعدها.

[٣٦] **ابن عبدون**: هو عبد المجيد بن عبد الله بن عبدون اليابري ، كان علما شهيرا من اعلام عصري الطوائف والمرابطين ، شهد تحولات سياسية واجتماعية انعكست على شعره وسير حياته ، ينظر الشنتريني ، ابن بسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق : الدكتور إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ق٢ ، م٢/٧٣١.

[٣٧] ابن بسام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ق١ ، م٢/٨٨٥.

نلاحظ أن هذه القصيدة قد اختطت لنفسها خطابا منحرفا عن المعيار الذي تمسك به الشعراء في غرض الرثاء ، ولم يكتف الشاعر بإغفال الخطاب العاطفي ، بل عمد إلى نفي الحاجة إلى البكاء على الرغم من جلال الموقف الذي يقتضي تعبيرا مفعما بالعاطفة.

ومن الأسباب التي أدت إلى تطور هذا الفن واعتلائه صهوة الشعر في الأندلس:-

تهاون بعض الملوك واسترسالهم في الملذات:

الأدب الأندلسي هو تجل و انعكاس لواقعه الاجتماعي ، وتعبير عنه ، فالأدباء والنقاد الذين لم يعجبهم الحالة التي كانت عليها الأندلس؛ فالضعف والهوان من جهة ، والاسترسال بالشهوات وترك الوطن تتقاذفه المخاطر من جهة أخرى. كل هذا دفع ألسنتهم فلهجت بالتحذير تارة ، وبالتوبيخ والنهي تارة أخرى ، فهذا السميسر الألبيري يذم ملوك الأندلس قائلا: (٣٨)

ناد الملوك وقل لهم	ماذا الذي أحدثتم
أسلمتم الإسلام في	أسر العدا وقعدتم
وجب القيام عليكم	إذ بالنصارى قمتم
لا تنكروا شق العصا	فعصا النبي شققتم

(٣٨) ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ق١ ، م٢/٨٨٥

ومن العلماء والفقهاء الشعراء الذين وضعوا أصابعهم على الجرح النازف فقيه الأندلس وعالمها "أبو حفص الهوزني"[٣٩] الذي استشهد في كلمة حق أمام سلطان جائر ، مات شريفا مجاهدا في سبيل توحيد الأندلس في عام ٤٦٠هـ ومن أشعاره التي يحث فيها المعتضد بن عباد على الجهاد قوله: [٤٠]

أعباد جلّ الرزءُ والقوم هجّع   على حالة من مثلها يتوقع
فلق كتابي من فراغك ساعة   وإن طال فالموصوف للطول موضع
إذا لم أبث الداء ربّ دوائه   أضعت؛ وأهل للملامُ المضيّع

ويتوجع شاعر آخر على حال الشعب المثقل بالضرائب والمصائب ، فيصف حال المجتمع الأندلسي قائلا: [٤١]

الروم تضرب في البلاد وتغنم   والجَورُ يأخذ ما بقى والمغرم
المال يورد كله قشتالة   والجيش يسقط والرعية تظلم
أسفي على تلك البلاد وأهلها   الله يلطف بالجميع ويرحم

---

[٣٩] **أبو حفص الهوزني** : عمر بن حسن الهوزني ، من بيت كبير كانت إليه زعامة اشبيلية قبل دولة بني عباد ، عالم جليل هاجر إلى المشرق ، ثم عاد إلى اشبيلية ، نصح الخليفة المعتضد المستبد من أجل تحرير بربشتر ، فلم يرق له النصح فقتله بيده في قصره ، لمزيد من المعلومات ينظر: ابن بسام: الذخيرة ، ق٢ ، م١/٨٢ وما بعدها.

[٤٠] ابن بسام : الذخيرة ، ق٢ ، م١/٢١٠.

[٤١] المقري : نفح الطيب ، ٦/٢١٠.

وهذه أبيات للشاعر الزاهد "أبي اسحق الألبيري" والتي أشعلت ثورة ضد الفساد الذي عمّ البلاد ، ومن أشهر مظاهره اتخاذ بعض اليهود وزراء تحكموا في رقاب المسلمين ومن أقواله: [٤٢]

ألا قل لصنهاجة أجمعين   بدور الندى وأسود العرين

لقد زلّ سيّدكم زلّة   تقرّ بها أعين الشامتين

تخيّر كاتبه كافرا   ولو شاء كان من المسلمين

فعزّ اليهود به وانتخوا   وتاهوا وكانوا من الأرذلين

وما لبثت هذه الأبيات أن انتشرت في ربوع الوطن كافة ، فهب الشعب وأسقط الوزير اليهودي "ابن النغرلة".

هذا غيض من فيض ، مما قيل في تهاون الحكام وبعض أتباعهم من الرعية ، وتفريطهم في أرض الأندلس. ومن العوامل الأخرى التي أدت إلى سقوط المدن الأندلسية تباعا كأنها في صراع مع الموت ، وأدت إلى تطور هذا الفن واحتلاله مركز الصدارة في الشعر :-

هزيمة الأندلسيين في موقعة العقاب: [٤٣]

معركة العقاب في الانكسار توازيها الزلاقة والأرك في الانتصار ، فبعد أن ينهزم الأندلسيون وتنهار جدران دفاعاتهم ، يجد الشعراء والكتاب

---

[٤٢] الألبيري ، أبو اسحق ، الديوان ، ص٨٩.

[٤٣] **موقعة العقاب** : من أبشع الهزائم التي لحقت بالمسلمين في عام ٦٠٩هـ ، خسروا فيها الكثير من العلماء والفقهاء وأئمة التدريس ، وقعت بين الأذفونش بن شانجة والملك الناصر الموحدي . لمزيد من المعلومات ينظر: الحميري : الروض المعطار ، ص١٣٨.

أنفسهم مضطرين إلى الخوض في موضوعات جديدة تمكنهم من التعبير عن واقعهم الجديد –واقع الهزيمة والانكسار– وقد واكب هذا الانكسار مجموعة من الشعراء في عصري "الموحدين وغرناطة" ولعل من أشهر هؤلاء "ابن الأبار القضاعي"[٤٤] الذي أرقه همّ الأندلس ، فبكاها بمطولات كثيرة لعل أشهرها سينيته التي أحدثت صدى في ربوع الأندلس ، حيث قالها أمام صاحب تونس "أبي زكريا الحفصي"[٤٥] يستصرخه لإنقاذ بلنسية مدينته التي أحبها ومنها قوله: [٤٦]

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا ... إن السبيل إلى منجاتها درسا

وحاش مما تحاشيه حشاشتها ... فانها ذاقت البلوى صباح مسا

---

[٤٤] ابن الأبار القضاعي : أبو عبد الله بن محمد ، من أهل بلنسية شرقي الأندلس ، ولد سنة ٥٩٥هـ ، وهو من أعيان المؤلفين والمؤرخين ، فضلاً عن قرضه الشعر ، رحل عن بلنسية بعد احتلالها ، من كتبه ، الحلة السيراء ، التكملة لكتاب الصلة ، لمزيد من المعلومات ينظر : الدقاق ، عمر ، ملامح الشعر الأندلسي ، منشورات دار الشرق ، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص٣٠٦.

[٤٥] أبو زكريا الحفصي : أحد أمراء الدولة الحفصية التي تأسست عام ٦٠٣هـ تولى الحكم سنة ٦٢٥ ، فاستقل بالحكم عن الموحدين. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابن خلدون ، عبد الرحمن المغربي ، تاريخ ابن خلدون ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٦ ، ٥٨٩/٦.

[٤٦] المقري ، نفح الطيب ، ٥٨٩/٢.

وكأنما كان ابن الأبار يكتب التاريخ آنذاك ، فإن المدينة سقطت قبل أن يدركها أي من جيوش المسلمين ، ويستمر "ابن الأبار" باستنجاده واستصراخه واصفا حال الأندلس قائلا: (٤٧)

يا للجزيرة أضحى أهلها جزرا　　للحادثات وأمسى جدها تعسا

في كل شارقة إلمام بائقة　　يعود مأتمها عند العدا عُرُسا

وكل غاربة إجحاف نائبة　　تثني الأمان حذارا والسرور أسى

والقصيدة تنطوي على وصف مؤثر لما حلّ ببعض المدن الأندلسية على يد الإسبان .

وفي قصيدة أخرى "لابن الأبار" شك المؤرخون في نسبتها له ، ولكن تاريخ كتابتها ومعانيها ، وإغراء المستغاث بهم بتعداد مزاياهم الحميدة في الذود عن حياض الإسلام ، يؤكد نسبة هذه القصيدة له ، وإذ لم تكن هذه القصيدة ، ترتقي للسينية في قوتها ، إلا أنها من شعر الاستصراخ التي استغاث بها ابن الأبار ، أبا زكريا الحفصي قائلا: (٤٨)

نادتك أندلس فلبّ نداءها　　واجعل طواغيت الصليب فداءها

صرخت بدعوتك العلية فاحْبها　　من عاطفاتك ما يقي حوباءها

وتبقى الأندلس في نظر "ابن الأبار" طائرا مكسور الجناح يصارع الموت ولكن قلبه معلق بأبي زكريا كي يجبر كسره قائلا: (٤٩)

---

(٤٧) المقري : نفح الطيب ، ٢/٥٩٠.

(٤٨) ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد بن القضاعي ، الديوان ، تحقيق: عبد السلام الهراس ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٥ ، ص٣٣-٣٤.

(٤٩) المصدر نفسه ، ص٣٤.

تلك الجزيرة لا بقاء لها إذ لم يضمن الفتح القريب بقاءها

رش أيها الوالي الكريم جناحها واعقد بأرشية النجاة رشاءها

حاشاك أن تفنى حشاشتها وقد قصرت عليك نداءها ورجاءها

ولو تتبعنا شعر المدن الأندلسية الضائعة ، واستغاثة أهلها بالمغاربة لما انتهينا إلى حد. ولعل من أشهر القصائد التي بكت الأندلس ووصفت حالها بعد السقوط ، قصيدة "لأبي البقاء الرُندي"[٥٠] ، الذي بكى الأندلس عامة متأثرا بقصيدة "ابن عبدون" في رثاء "بطليوس" ، وبقصائد "ابن الأبار القضاعي" وقد بدأها بقوله: [٥١]

لكل شيء إذا ما تم نقصان فلا يُغرُّ بطيب العيش إنسان

هي الأمور كما شاهدتها دولٌ من سره زمن ساءته أزمان

نلاحظ أن الرُندي بدأ قصيدته بالحكمة والاعتبار من أحداث الدول الزائلة وملوكها ، وبهذا دخل الرُنديّ للقصيدة بمدخل شائق لطيف.

وتتوالى القصيدة بطريقة ممنهجة حتى تصل إلى المدن التي نكبت فيعددها بأسمائها قائلا: [٥٢]

---

[٥٠] **أبو البقاء الرندي**: صالح بن يزيد بن صالح شريف الرندي ، كنيته أبو البقاء ، من أعلام القرن السابع الهجري ، أديب وشاعر وناثر ، عاش في مدينة رُندة ، وفد على بني الأحمر في غرناطة ومدحهم ، ولا تعرف سنة وفاته ، ويعدّه بعضهم خاتمة أدباء الأندلس. لمزيد من المعلومات ينظر : المقري ، نفح الطيب ، ٦/٢٤٢.

[٥١] المقري ، نفح الطيب ، ٦/٢٤٣.

[٥٢] المقري: نفح الطيب ، ٦/٢٣٠.

فاسأل بلنسية ما شأن مرسيــة   وأين شاطبة بل أين جيـــــان
وأين قرطبة دار العـــلوم فكــم   من عالم قد سما فيها له شأن
وأين حمصٌ وما تحويه من نزه   ونهرها العذب فياضٌ ومــلآن

وتتقطـع الأنفـاس قهـرا ووجعـا ويبقـى أنـين "رنـدة"[٥٣] يهـز وجـدان الشـعراء ، وعلـى رأسـهم الشـاعر المجهـول ، ويقـال أنـه مـن المريـة فيبكيهـا بقصيدة طويلة بلغت ١٤٤ بيتا بدأها بالبكاء قائلا: [٥٤]

أحقا خبا من جو رندة نورهـا   وكسفت بعد الشموس بدورها
وقد أظلمت أرجاؤها وتزلـزت   منازلها ذات العلا وقصورها
تسلمها حزب الصليب وقادها   وكانت شرودا لا يقاد نفورها

وتبقـى العقيدة الإسلامية تدفع الشعراء دفعا لمواكبة الأحداث ولعل أبرز عوامل تطور هذا اللون من الشعر :-

تدمير بعض المقدسات وتحويل بعضها الآخر إلى كنائس ..

مـن أشـد أنـواع القهـر التـي أذاقهـا الصـليبيون شـعبَ الأنـدلس؛ هـدم المساجد تارة وتحويل بعضها إلى كنائس تارة أخرى ، فلم يتوقفوا عن محاربـة العقيـدة الإسـلامية ، من حيث هي فكرة مجردة ، ولم يكتفوا بتحـريم ممارسـة الشـعائر ، بـل أمعنـوا بالإسـاءة إلـى كـل مـا هـو إسـلامي ، فدمروا المسـاجد

---

[٥٣] زنـدة : موطن أبـي البقاء الرندي ، من المدن التابعة لغرناطـة ، خرجت من حـوزة العرب سنة ٨٩٠هـ ، تهاوت بعدها مالقة ، ووادي آش ، والمريـة ، وبسـطة وأخيرا غرناطة ، لمزيد من المعلومات ينظر : خفاجة ، محمد عبد المنعم: قصة الأدب في الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٢ ، ص١ ، ١٣٥/١.

[٥٤] خفاجة ، محمد عبد المنعم: قصة الأدب في الأندلس ، ص١٣٥/١.

وأحرقوا الكتب ، وخربوا الحمامات ، فأصبح الاستحمام كالصلاة ، جريمة يعاقب عليها المسلم ، ولعل نكبة طليطلة التي خرجت من حمى الإسلام إلى غير رجعة أكبر شاهد على انتهاك المقدسات الإسلامية ، مما أوجع قلب الشاعر المجهول فقال: [٥٥]

طليطلة أباح الكفر منهـا ... حماها إنّ ذا نبأ كبيـــر
وكانت دار إيمان وعلـــم ... معالمها التي طويت تنيــر
فعادت دار كفر مصطفاة ... قد اضطربت بأهليها الأمور
مساجدها كنائس! أي قلب ... على هذا يقرّ ولا يطيـــر

وهكذا اتكأ الشاعر على علامات التحول الضدي ، لإبراز الوقائع المفجعة التي حلّت بطليطلة . وهذا "ابن المرابط"[٥٦] الذي فقد تجلده وصبره ، يقف أمام المسجد يتأمل بعين القهر ما طرأ عليه من تحولات فيقول: [٥٧]

كم جامع فيها أعيد كنيسة ... فاهلك عليه أسىً ولا تتجلـــد
القس والناقوس فوق مناره ... والخمر والخنزير وسط المسجد
أسفا عليها أقفرت صلواتها ... من قانتين وراكعين وسجـــد

---

[٥٥] المقري : النفح الطيب ، ٦/٢٣٠

[٥٦] **ابن المرابط** : محمد بن خلف بن سعيد الأندلسي ، مفتي مدينة المرية وقاضيها ، لمزيد من المعلومات ينظر: نفح الطيب : ٤/٢٥٧-٢٥٨.

[٥٧] ابن خلدون : التاريخ ، ٧/٤٢٠.

ويأسف "ابن الأبار" على انقلاب الأمور ، والتحول العنيف ، فهذا المسجد الذي كان معهدا للدرس ، يذكر فيه اسم الله بكرة وعشيا تحول إلى كنيسة وناقوس يرن ، فقال متحسرا: (٥٨)

يا للمساجد عـــادت للعدا بيعـــا   وللندى قد غدا أثناءها جرسا
لهفي عليها إلى استرجاع فائتها   مدارسا للمثاني أصبحت دُرُسا

ولا ينسى شاعر المرية الذي شهد الكثير من المدن الأندلسية تتهاوى وتسقط ، فيصف حسرة المساجد ، وأسف المحاريب والمآذن ، ويتوجع على صوت الذكر والترتيل الذي تلاشى وضاع قائلا: (٥٩)

فوا حسرتا كم من مساجد حولت   وكانت إلى البيت الحرام شطورهـا
ووا أسفا كم من صوامع أوحشت   وقد كان معتاد الأذان يزورهـــا
فمحرابها يشكو لمنبرها الجـوى   وآياتها تشكو الفـــراق وسورهـــا
وكم من لسان كان فيها مرتـــل   وحفل بختم الذكر تمضي شهورها

وأخيرا يلتفت الرُّنديّ حوله ، فلا يرى إلا المساجد التي حولتها يد الصليبيين إلى كنائس ، غصت جنباتها بالنواقيس والصلبان ولم يبق فيها سوى المحاريب والمنابر التي تبكي الغربة والوحشة فقال: (٦٠)

حيث المساجد قد صارت كنائس ما   فيهن إلا نواقيس وصلبـــان
حتى المحاريب تبكي وهي جامـدة   حتى المنابر ترثي وهي عيدان

---

(٥٨) المقري : نفح الطيب ، ٦/٢١٦.

(٥٩) خفاجة : محمد عبد المنعم ، قصة الأدب في الاندلس ، ١/١٣٣.

(٦٠) المقري : نفح الطيب ، ٦/٢٤٣.

من أجل هذه الأسباب مجتمعة تطور هذا اللون وترعرع ، وتفوق العرب في الأندلس على غيرهم فيه ، حيث صورت قصيدة الرثاء الأندلسية ، انتكاسات الأندلسيين ، فالشاعر الأندلسي لم يكن بمنأى عن الأحداث التي شهدتها بلاده ، فلم تشغله نفسه وطموحاته عن المشاركة الحية والفاعلة في الحدث ، فكان لسان بلده ، ومنبرها المتين في الدفاع بكل ما أوتي من شعر.

ثالثا : مظاهر تطور هذا اللون من الرثاء في الأندلس :

هذا اللون تطور في الأندلس للأسباب السالفة الذكر فعندما انكسر المكان داخل نفس الشاعر الأندلسي أبت ذاكرته وروحه المرهفة ، إلى أن تنقشه شعرا باكيا على صفحات التاريخ ، فما أصاب الأندلس من تدمير وقتل وتنصير دفع هؤلاء الشعراء الى كتابة الحدث بقصيدة دامية ، فخرجت بنواحها وبكائها عن المألوف المشرقي ، فحجم المصيبة حول المكان إلى بنية صاخبة بالوجد والحزن واللوعة ، فلبست هذه القصيدة ثوبا ابتعد بلونه عن الألوان المشرقية المعهودة. ولعل أبرز مظاهر هذا التطور الذي اكتست به قصيدة رثاء المدن ما يأتي:

عدم الالتزام بالمقدمات التقليدية :

التزمت قصيدة الرثاء المشرقية منهجا خطّه الأجداد وسار عليه الآباء والأبناء ، ولكن قصيدة رثاء المدينة الأندلسية ولأسباب كثيرة ، منها كثرة الانتكاسات؛ انحرفت عن هذا الطريق ، فكثيرا ما كانوا يلجون إلى الموضوع مباشرة بلا مقدمات ، فهذا ابن العسال لشدة حرقته ، واعتلاج مشاعره على "بربشتر" يدخل لموضوع الرثاء مباشرة بعقد موازنة غير متكافئة بين طرفين يشكلان ثنائية دلالية ، فالطرف الأول يتمثل بالأعداء الذين هتكوا حرمة

"بريشتر" واحتلوا قصورها وانتشروا فيها ، إذ لم يبق فيها جبل ولا سهل إلا عاثوا فيه فسادا ، وقد جاءت الأفعال الدالة على الحدث دلالة موحية بالقوة والتدمير ، كما في قول : "هتكوا ، جاسوا". أما الطرف الثاني فيتمثل بالمسلمين الذين تقاعسوا عن حماية "بريشتر" وجبنوا أمام الأعداء لذا جاء الفعل الدال على الحدث في قوله: "ماتت" وهكذا يصف "ابن العسال الحدث" في أول القصيدة بقوله: [٦١]

ولقد رمانا المشركون بأسهم ... لم تحظ لكن شأنها الإحماء

هتكوا بخيلهم قصور حريمها ... لم يبق لا جبلٌ ولا بطحاء

جاسوا خلال ديارهم فلهم بها ... في كلِّ يوم غارةٌ شعواء

ماتت قلوبُ المسلمين برعبهم ... فحماتها في رعبهم جبناء

وهذه مقدمة لقصيدة الشاعر المجهول في رثاء طليطلة التي قال فيها : [٦٢]

لثكلك كيف تبتسم الثغور ... سرورا بعدما بئست ثغور

فقد جاءت المقدمة صورة وجدانية مثيرة ، صورت المرأة الثكلى مفعمة بالإشعاعات الدلالية التي تنسجم مع الحدث الجلل ، إلا أنها لم تف بالاستحقاقات النفسية التي يكنها الشاعر لطليطلة ، فجاء الاستفهام والجناس والطباق لاستكمال التعبير عن الاحساس بطليطلة .

وينظر ابن الأبار إلى الأندلس وهي تتخبط في محنتها ، وكأنها مخلوق يصارع من أجل البقاء ، ويكاد يفقد الأمل في النجاة ، التي ابتعدت

---

[٦١] الحميري : الروض المعطار ، ص٩٠.

[٦٢] المقري : نفي الطيب ، ٦/٢٣٩.

سبلها ، فلا يجد إلا الاستغاثة بأبي زكريا الحفصي صاحب تونس ، ليقيل العثرة ، فيبدأ القصيدة بعفوية يشوبها القهر والألم قائلا: (٦٣)

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا إن السبيل إلى منجاتها درسا

وحاش مما تحاشيه حشاشتها فانها ذاقت البلوى صباح مسا

وبعد سقوط "بلنسية" للمرة الثانية بلا عودة سنة ٦٣٦هـ واستفحال الداء في الجسد الأندلسي نادى "ابن الأبار" صاحب إفريقيا "أبا زكريا الحفصي" في قصيدة مطلعها: (٦٤)

نادتك أندلس فلب نداءها واجعل طواغيت الصليب فداءها

لقد أصبح الدخول في الموضوع مباشرة طابعا مميزا اتسمت به قصيدة رثاء المدن الأندلسية ، فهذا شاعر المرية المجهول يبكي "رندة" التي سقطت سنة ٨٩٠هـ ، ولعلها من أواخر القصائد التي رثت المدن الأندلسية ، لأن غرناطة سقطت بعد رندة بسبع سنوات. فبدأ قصيدته بالتساؤل المرير بعد انقلاب الأحوال حيث قال: (٦٥)

أحقا خبا من جو رندة نورها وقد كسفت بعد الشموس بدورها

ونظرا للدخول مباشرة في الموضوع ، بلا إقحام القصيدة بالمقدمات التقليدية ، تميزت هذه القصائد بالصدق المطلق الذي وصف الحالة التي كانت عليها المدن الأندلسية ، دون زخرفة ولا استدعاء مقدمات عقيمة لا تليق بالموقف الجلل .

---

(٦٣) ابن الأبار : الديوان ، ص٣٩٦.

(٦٤) المقري : نفيح الطيب ، ٦/٢٣٥.

(٦٥) المقري : نفح الطيب ، ٦/٢٤.

ظهور ما يسمى بشعر استصراخ العواطف الدينية واستنهاض الهمـــم :

حين سقطت "بربشتر" و"طليطلة" و"بلنسية" كان الاستصراخ متمثلا بإيقاظ العاطفة الدينية لدى المسلمين كي يهبوا للتحرير ، ومن الشعراء الذين استنهضوا العاطفة الدينية وهمم المسلمين الشاعر المجهول الذي رثا طليطلة بقوله: [٦٦]

خذوا ثأر الديانة وانصروها	فقد حامت على القتلى النسور
ولا تهنوا وسلوا كل غَضْبٍ	تهاب مضاربا عند النحـــور
وموتوا كلكم فالموت أولى	بكم أن تجاروا أو تجوروا

فهذه دعوة صريحة للثأر والمقاومة والموت ، في إنقاذ طليطلة ، وقد سار الخطاب الرثائي في ثلاثة مسارات متتابعة من حيث الغرض الفني "النتيجة والسبب والعلاج" ومتداخلة وجدانيا ، إذ امتزج الحزن والعتاب والاستغراب والغضب في تلك المسارات الثلاثة.

ففي مسار العلاج بدأ انفعال الشاعر من خلال حشد الأساليب الإنشائية "الأمر والنهي والاستفهام" التي تكشف عن ثورة في أعمال الشاعر ، وتحرض مشاعر المتلقي ، ووظف الصورة الكنائية في قوله : "حامت على الموتى النسور" لتصوير كثرة القتلى في طليطلة ، الذين لم يجدوا من يدفنهم ، وهي صورة مثيرة للعزيمة ، ومحرضة للثأر والانتقام.

وفي نهايات القرن السادس وبدايات القرن السابع ، تحول الاستصراخ إلى استغاثة بأمراء المغرب العربي "بني حفص في تونس" ، و"بني مرين في

---

[٦٦] المقري: نفح الطيب ، ٦/٢٠.

المغـرب" ، "وبنـي زيـان فـي الجزائـر"[٦٧] وتـذكيرهم بصـلة الأرحـام بـين المجتمعات الإسلامية ، لرد الأخطار الداهمة والتي لا تستطيع الأندلس درها منفـردة ، ومـن الشـعراء الأندلسـيين الـذين امتـازا برقـة العاطفـة ، شـاعر الموشحات ابن اشبيلية "ابراهيم بن سهل الإشبيلي"[٦٨] الذي قال في قصيدته مستصرخا المغاربة للجهاد في الأندلس ، سنة ٦٤٠هـ ، مطلعها: [٦٩]

وردا فمضمون نجاح المصدر ... هي غرّة الدنيا وفـوز المحشـر

نادى الجهاد بكم لنصر مضمر ... يبدوا لكم بين العتـاق الضمـر

خلّو الديار لدار خلد واركبـوا ... غمر العجاج إلى النعيم الأخضر

هـذا غـيض مـن فـيض ممـا لهجـت بـه ألسـنة الشـعراء مستصـرخة العاطفـة الدينيـة والجنـة التـي عرضـها السـماوات والأرض التـي أعـدّت للمجاهـدين فـي سـبيل الـدين والأرض الأندلسـية ، ولا تفوتنـا صـيحات "ابـن الأبـار" فـي السـينية والهمزيـة . ومـن الملاحظ أن هـذه الـدعوات كانـت تلقـى

---

(٦٧) لمزيد من المعلومات حول دول المغرب العربي ينظر: الحجي ، عبد الرحمن علي : التاريخ الأندلسـي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطـة (٩٢-٨٩٧هـ) ، دار القلم ، دمشق ، ط٥ ، ١٩٩٧ ، ص٦٨.

(٦٨) **ابن سهل** : ابراهيم بن سهل الاشبيلي (٦٠٥-٦٤٩هـ) ، كان يهوديا فأسلم ، ولد في مدينة اشبيلية بالأندلس . نظم الشعر والموشحات في سن مبكرة ، وبرع فيها ، لقب بشاعر الأندلس والمغرب ، امتاز شعره بالرقة ، ويعزوا النقاد سبب ذلك بقولهم "اجتمع فيه ذل العشق وذل اليهودية" سكن سبتة ، وتوفي غرقا في زورق مع واليها "ابن الخلاص" لمزيد من المعلومات ينظر: المقري : نفح الطيب ، ج٣/٧٣.

(٦٩) الاشبيلي : إبراهيم بن سهل ، الديوان ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ ، ص١٤٠.

صدى فيستجيب لها ولاة المغرب مما جعل غرناطة ورُندة ووادي آش ، تثبت قرنين من الزمان .

تقسيم قصيدة الرثاء إلى عدّة محاور منتظمة وممنهجة :

ومن مظاهر هذا اللون من الرثاء تقسيم القصيدة إلى محاور مرتبة سلسلة يسهل تناولها والتعاطي معها ، وخير مثال على هذا النهج نونية "أبي البقاء الرُنديّ" التي بدأها متأثرا بابن عبدون في الرثائية التي رثى فيها مملكة "بني الأفطس" ، فقد شكى الرُنديّ من الزمان والدهر وغدره وانقلابه وتحوله ، ثم تعداد الأمم الهالكة بقوله: (٧٠)

لكل شيء إذا ما تم نقصــان فلا يُغرُّ بطيب العيش إنسان

هي الأمور كما شاهدتها دولٌ من سره زمن ساءته أزمــان

ثم أتبع المحور الأول بمحور المدن الأندلسية التي سقطت تباعا قرطبة ٦٣٣هـ ، بلنسية ٦٣٦هـ ، شاطبة ودانية ٦٣٨هـ ، إشبيلية ٦٤٦هـ ، مرسية ٦٦٨هـ ، فقال فيها: (٧١)

فاسأل بلنسية مــا شــأن مرسيـــة وابن شاطبة بل أين جيـان

وأين حمصٌ(٧٢) وما تحويه من نزه ونهرها العذب فياضٌ وملآن

والمحور الثالث أو المفصل الثالث العاطفة الدينية التي صبغت بالصبغة الإسلامية ، فقد وصفت القصيدة التحولات التي جرت على

---

(٧٠) المقري : نفح الطيب ، ٦/٢٤٣.

(٧١) المقري : نفح الطيب ٦/٢٤٣.

(٧٢) حمص : هي إشبيلية ، سميت باسم فاتحيها الذين كانوا من سكان حمص سوريا.

المقدسات الإسلامية ، وقد استخدم الشاعر أسلوب التشخيص فقامت هذه الأماكن يندب نفسها والبكاء على الإسلام الراحل ، فقال: [٧٣]

تبكي الحنيفية البيضاء من أسفا　　كما بكى لفراق الإلف هيمان

على ديار من الإسلام خاليـــة　　قد أسلمت ولها بالكفر عمران

حتى المساجد قد صارت كنائس　　ما فيهن إلا نواقيس وصلبان

والمحور الرابع في القصيدة ،[٧٤] وكعادة شعراء الرثاء بعد دولة الموحدين وتفكك البلاد ، الاستنجاد بالمغاربة وخاصة بني حفص في تونس حيث قال الرُّنديّ: [٧٥]

يا راكبين عتاق الخيل ضامرة　　كأنها في مجال السبق عقبان

وحاملين سيوف الهند مرهفة　　كأنها في ظلام النقع عقيــان

أعندكمُ نبأٌ من أهل أندلسٍ　　فقد سرى بحديث القوم ركبان

والمحور الأخير والأكثر أسىً وصف حال القوم بعد الاحتلال فقد تبدلت أحوالهم ، وأعمل السيف في رقاب الرجال ، وسبيت النساء وهتكت الأعراض ، فلم يرحموا طفلا ولا شيخا ولا امرأة ، فيهتز الرُّنديّ لهذه الأهوال قائلا: [٧٦]

---

[٧٣] المقري : نفح الطيب ، ٦/٢٤٤.

[٧٤] لمزيد من المعلومات حول المحاور ينظر: الشكعة ، الدكتور مصطفى ، الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٥ ، ١٩٨٣ ، ص ٥٥٠-٥٥٤.

[٧٥] المقري : نفح الطيب ، ٦/٢٤٤.

[٧٦] المقري : نفح الطيب ، ٦/٢٤٤.

يـا من لذلّة قوم بعد عزّهــم	أحال حالهــم كفـرٌ وطغيــان
بالأمس كانوا ملوكا في منازلهم	واليوم هم في هوان الكفر عبدان
فلو تراهم حيارى لا دليل لهـم	عليهم من ثيـاب الـذّلّ ألــوان

طول القصائد وتناسبها مع حجم الكارثة :

الموقف جلل ، والمصيبة عظيمة ، والأحوال منقلبة ، كل هذا يتطلب من الشاعر أن يسهب في قصيدته ليستوعب كافة محاور الألم ، والدواهي التي يشيب لها الوليد ، ومن ثم الاستنجاد بالمغربي البطل الذي سيخلص هذه المدينة ، وتعداد مناقبه وتحريضه على القتال ، من تحريك العاطفة الدينية لنصرة المساجد التي تبكي غروب الإسلام عنها ، وذلّتها بعد عزّها ، والقتل والسبي وهتك أعراض المسلمات الغافلات ، كلّ هذا يتطلب نفسا طويلا وأبياتا كثيرة لتستوعب هذه الزفرات الحزينة والأنات المتصاعدة. ومن أبرز القصائد التي امتازت بطولها: قصيدة مجهول طليطلة التي بلغت ٧٢ بيتا ، والتي تعتبر ملحمة دعت للمقاومة والثأر والموت من أجل تحريرها ، سينية ابن الأبار ٦٧ بيتا ، همزيته ٩٠بيتا ، قصيدة الرُّنديّ ٤٢ بيتا ، وهناك زيادات كثيرة على هذه القصيدة لبعض الشعراء يصفون بها "غرناطة"[٧٧] ، وأخيرا قصيدة مجهول المرية التي بلغت ١٤٤ بيتا.

---

(٧٧) لمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع ينظر: المقري: نفح الطيب ، ٦/٢٣٥-٢٤٤.

ومن مظاهر تطور هذا الفن وترسيخ قواعده الثابتة في الأندلس :

انعكاس بيئتهم الشعرية على صورهم الرثائية :

ولعلّ أبرز هذه الصور ، الصورة المجردة أو البسيطة الخالية من المجاز ، ومن أبرز هذه الصور التي وصفت مأساة إشبيلية على لسان "هارون بن هارون"[٧٨] التي تفجع فيها على المجد المفقود ، والتدمير الممنهج ، والقتل الترويعي للكبار والأطفال حيث قال: [٧٩]

فكم أسارى غدت في القيد موثقة   تشكو أقداما لها من الذّلّ حطما
وكم صريع رضيع ظلّ مختطفا   عن أمه فهو بالأمواج قد فطما
يدعو الوليد أباه وهو في شغل   عن الجواب بدمع سال وانسجما
فكم ترى والها فيهم ووالهة   لا يُرجع الطرف إن حاورته الكلما

ومن الصور المجردة إلى الصورة التشبيهية المركبة في قول الهوزني: [٨٠]

أعيذكم أن تدهنوا فيمسكم   عقاب كما ذاق العذاب ثمود

---

[٧٨] **هارون بن هارون** : شاعر أندلسي من إشبيلية (حمص) شهد حصارها الذي استمر عاما وخمسة أشهر ، وبعد سقوطها قال هذه القصيدة يصف المجازر التي ارتكبت فيها سنة ٦٤٦هـ . لمزيد من المعلومات ينظر: ابن المراكشي ، ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ، بلا تاريخ ، ق/٣ ، ص٣٨٠.

[٧٩] ابن عذاري : البيان المغرب ، ق/٣ ، ص٣٨١.

[٨٠] ابن بسام : الذخيرة ، ق٢ ، م٢ ، ٨٤.

فإجمال كلمة "ثمود" ترك للمتلقي استكمال الصورة وتحليلها. وقد تجاوز الأندلسيون التشبيهات إلى نمط أكثر وقعا في النفوس ألا وهي الاستعارة ، التي اعتمد الشاعر عليها في رسم صورة الأندلس الباكية ، وقد ظهرت هذه الاستعارة واضحة جلية في مطلع القصائد كمطلع همزية ابن الأبار: [٨١]

نادتك أندلس فلب نداءها   واجعل طواغيت الصليب فداءها

فقد شبه الأندلس بإنسان ينادي ويصرخ على سبيل الاستعارة المكنية. وقد اعتمد الأندلسيون على أسلوب التشخيص في تصويرهم بعض مظاهر الطبيعة التي شاركت الأندلس البكاء والحزن كما ورد في قول "حازم القرطاجني"[٨٢] حين وصف مظاهر الطبيعة قائلا: [٨٣]

فقد بكت أنهارها بمدامع هام   من الوجد لهام ما ارتوى
والنهر الأبيض يبكي شجوه   بكل دمع مستفيض ما رقا

---

[٨١] ابن الأبار: الديوان ، ص٣٣.

[٨٢] **حازم القرطاجني** : حازم بن محمد أبو الحسن ، كان شاعرا وأديبا ، قدم أبي تونس ومدح السلطان الحفصي أبي عبد الله المستنصر ، ألف كتاب "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" توفي سنة ٦٨٤هـ. لمزيد من المعلومات ينظر: المقري: فتح الطيب ، ٦/٢٣٠.

[٨٣] القرطاجني ، حازم : قصائد ومقطعات ، تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨١ ، ص٦٧-٦٨.

وقد تجاوز الاندلسيون الاستعارة التشخيصية إلى التجسيد والتجسيم فقد استخدم هذا اللون ابن سهل الإشبيلي حين قال: [٨٤]

أنتم أحق بنصر دين نبيكم ... وبكم تمهّد في قديم الأعصر

أنتم بنيتم ركنه فلتدعموا ... ذاك البناء بكل أملس أسمر

الدين ناداكم وفوق سروجكم ... غوث الصريخ وبغية المستنصر

نلاحظ أن ابن سهل الإشبيلي أبدع بهذا اللون من الاستعارات ، هذا وقد جسد خيالهم مجموعة من الاستعارات والتشبيهات مع الابتعاد قدر الإمكان عن المحسنات البديعية ، فالموقف جلل ، والمصيبة عامة ، كل هذا يحتم على الشاعر ألا يخوض في هذا الموضوع.

استخدام أسلوب المقارنة بين حال المدينة قبل الاحتلال وبعده

إن الاتكاء على إجراء المقارنة بين حال المدن المحتلة القديم والجديد ، قد غدا عنصرا أساسيا من عناصر الشعر الذي يصور أحوال المدن الأندلسية المختلفة ، فالمقارنة تزيد الاحساس بالمأساة وتجعل المصيبة أعمق في النفس ، فكل ما في المدينة من حضارة عريقة ، ومقدسات إسلامية مُصانة ، انقلب إلى خراب ودمار وتبديل أحوال ، وقد صدر ذلك عن شعور صادق مفعم بالحزن ، وعاطفة دينية ملتاعة متأثرة بالأحداث الدامية ، ومن المقارنات وصف "ابن شهيد" الحياة الرغيدة التي كانت عليها "قرطبة" ، ثم يختم قصيدته واصفا انقلاب الحال وتبدل الأحوال قائلا: [٨٥]

---

[٨٤] ابن سهل : الديوان ، ص١٤٠-١٤١.

[٨٥] ابن شهيد : الديوان ، ص٧٧.

يا جنة عصفت بها وبأهلها ريح النوى فتدمرت وتدمروا

عهدي بها والشمل فيها جامع من أهلها والعيش فيها أخضر

كانت غُراصك للمتيم مكة يأوي إليها الخائفون فيُنصروا

يا منزلا نزلت به وبأهله طيرُ النوى فتغيروا وتنكروا

نفسي على آلائها وصفاتها وبهائها وسنائها تتحسر

كبدي على علمائها حلمائها أدبائها ظرفائها تتفطر

حزني على سرواتها ورواتها وثقاتها وحماتها يتكرر

ويلح أسلوب المقارنة على مجهول طليطلة ، فيقارن بين حالها قبل الاحتلال وكيف كانت محصنة منيعة على الأعداء ، جنة للعلم والعلماء ، ثم يحرض على الثورة لتحريرها ، بمقارنتها بعد السقوط ، وقد تشتت أهلها ، وتحولت من دار إيمان إلى دار كفر مرغمة ، ومن مقارنته قوله: [٨٦]

طليطلة أباح الكفر منها حماها ، إنّ ذا نبأ كبير

فليس مثالها إيوان كسرى ولا منها الخورنق و السرير

محصنة محسنة بعيد تناولها ومطلبها عسير

ألم تك معقلا للدين صعبا فذلك كما شاء القدير

وكانت دار إيمان وعلم معالمها التي طمست تنير

فعادت دار كفر مصطفاة قد اضطربت بأهليها الأمور

مساجدها كنائس أي قلب على هذا يقر ولا يطير؟

واخرج أهلها منها جميعا فصاروا حيث ساء بهم مصير

---

(٨٦) المقري : نفح الطيب ، ٥/٢٤٠.

ظاهرة انقسام الشعراء ما بين داع للرحيل أو مشجع على البقاء في المدينة المنكوبة :

لقد صور الشعراء في قصيدة رثاء المدينة الأندلسية ، مواقف الأندلسيين من فكرة الرحيل عن المدن المحتلة أو البقاء فيها تصويرا دقيقا ، فوجدناهم ينقسمون فريقين : فريق يدعو إلى الهجرة والنزوح عن المدن المحتلة ، وآخر يدعو إلى الموقف الذي يدعو للرحيل فقد حبه لبلده ، فالأندلسي فطر على عشق موطنه ، بل شكلت مدينته نمطا تأثيريا في نفسه يصعب اقتلاعه والتخلص منه ، ولكن وجه الاحتلال المتجهم المشبع برائحة الدماء والقتل ، دفعه إلى الإلحاح على الرحيل ، ليس تخاذلا ، ولكن هربا من السبي ، والتخاذل أمام الأعداء ، "فابن العسال" لم يكن جبانا عندما طالب الأندلسيين الرحيل عن طليطلة قائلا: [٨٧]

يا اهل أندلس حثوا مطيكم	فما البقاء بها إلا من الغلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى	ثوب الجزيرة منسولا من الوسط
ونحن بين عدوّ لا يفارقنا	كيف الحياة مع الحيات في سفط

لم يتخذ ابن العسال موقفا سلبيا انهزاميا ، حين دعا قومه للرحيل عن طليطلة ، لكن هي دعوة مبطنة مبالغة في الحث والتنبيه والتذكير بالخطر الداهم على مدن الأندلس كافة.

---

(٨٧) المقري : نفح الطيب ، ٣٥٢/٤.

وقد اختلف النقاد في أمر هذه الأبيات فيقول: "أحمد توفيق المدني" "ان هذه الأبيات ما هي إلا دعوة للهزيمة"[٨٨] ويوافقه الدكتور "مصطفى الشكعة" الذي "يعتبر أن هذه القطعة دعوة لتكريس الهزيمة"[٨٩] ويرد "الدكتور الربعي بن سلامة" على هذه الاتهامات قائلا: "هذه ليست دعوة لتكريس الهزيمة ، بقدر ما هي تجسيد لضخامة الخطر ، ومبالغة في تحذير الأندلسيين ، حتى يتجنبوا الوصول إلى هذه النتيجة المأساوية"[٩٠].

ومن الشعراء الذين عبروا عن رفضهم البقاء تحت حكم النصارى شاعر طليطلة المجهول الذي قال: [٩١]

كفى حزنا بأن الناس قالوا	إلى أين التحول والمسير؟
أنترك دورنا ونفر منها	وليس لنا وراء البحر دور!
ولا ثم الضياع تروق حسنا	نباكرها فيعجبنا البكور
يودّي مغرما في كل شهر	ويؤخذ كل صائفة عشور
فلا دين ولا دنيا ولكن	غرورٌ بالمعيشة ما غرور
رضوا بالرقّ يا الله! ماذا	رآه وما أشار به مشير

---

(٨٨) المدني ، أحمد توفيق : انهيار بلاد الأندلس وموقف دول الإسلام واسطنبول من ذلك ، مجلة الأصالة ،ع٢٧ ، ١٩٧٥ ، ص١٨١.

(٨٩) الشكعة ، مصطفى : الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٤ ، ١٩٧٩ ، ص٥١٤.

(٩٠) الربعي ، بن سلامة: الشعر الأندلسي والتصدي للانهيار ، جامعة قسنطينة ، الجزائر ، مجلة الآداب ، ١٩٩٥ ،ع٢ ،ص١٠٣.

(٩١) المقري : نفح الطيب ، ٦/٢٤٢.

في هذه الأبيات يعبر الشاعر عن ثورة عارمة على جماعة الأندلسيين الذين آثروا البقاء تحت حاكم نصراني ، يؤدون له الجزية وهم صاغرون ، مستغلا العاطفة الدينية بغية إقناعهم مغادرة البلاد .

أما الفريق الثاني فهو يدعو للبقاء في المدن الأندلسية المحتلة ، والثبات فيها ؛ لأن مرارة الغربة والإحساس بالضياع ، أشد مضاضة على النفس من ذل المحتل وجوره .

ومن الشعراء الذين دعوا إلى الثبات في المدينة وعدم الرحيل عنها ، "السميسر الألبيري" في قوله: (٩٢)

قالوا أتسكـــن بلـــدة	نفس العزيز بها تهـــون
فأجبتهـــم بتـــأوّهٍ	كيف الخلاص بما يكون
غرناطة مثوى الجنين	يلذّ ظلمتـــه الجنيـــن

فالعلاقة الوطيدة التي تربط الشاعر بمدينته ، أقوى من الظلم والجور الذي يوقعه المحتل عليه ، فهو سعيد في بقائه فيها ، وإن كان الظلام يخيم على الرجاء ، كسعادة الجنين في ظلمة الرحم. ومن الشعراء الذين أقنعوا الناس بالبقاء بأسلوب منطق هادئ الشاعر "أبو المطرف بن عميرة"(٩٣)

الذي حاول جاهدا التأثير في أهل المدينة المحتلة قائلا: (٩٤)

---

(٩٢) ابن بسام: الذخيرة ، م١ ، ق٢/٣٨٣.

(٩٣) **أبو المطرف بن عميرة** : أديب وكاتب وقاضٍ من جزيرة شقر من كورة بلنسية ، لمزيد من المعلومات ينظر: المقري : نفح الطيب ، ٣٧/٥

(٩٤) المقري: نفح الطيب ، ٤٩٤/٤.

كفى حزنا أنا كآمل محصـــب   بكل طريق قـد نفرنـــا وننفـــر

وأن كلينا من مشوق وشائـــق   بنـار اغتراب في حشاه تسعّـــر

ألا ليت شعري والأماني صلة   وقولي ألا ليت شعر محيّــــر

هل النـهر عقد للجزيرة مثلمـا   عهدنا وهل حصباؤه وهي جوهر

وهل للصبا ذيل عليه تجـــره   فيروز عنه موجه المتكســـر

لقد سلك الشاعر في هذه الأبيات مسالك عدة ، للتأثير في المواطن الأندلسي ، وإقناعه بعدم الرحيل عن مدينته الجميلة وتركها للنصارى ، فنار الغربة تتقد في قلب المفارق ، ولظى استعار الحنين تحرق كبده ، فالبقاء صمود تشوبه المعاناة ، ولكن الرحيل شقاء يحالفه ذلٌّ وحرمان.

وأخيرا وبعد سرد العوامل التي أدت على تطور هذا الفن ، ومظاهر هذا التطـور ، نلاحظ أن الأنـدلس لم تكن مجرد إقليم جميل بطبيعته الساحرة ، وإنما كانت وطنا للأندلسيين يستمد آلامه وأوجاعه من آلامهم وأوجاعهم ، التي يستمدونها بدورهم من استماتتهم في الدفاع عنه ، لكنه وطن خانه الحظ ، فتوالت عليه الكوارث ، وتداولت مدنه الخطوب والمحن ، وتقاسم أهله النكبات ، فأصبح أطلالا وخرائب موحشة ، لا يقع النظر فيه إلا على ما يثير الأوجاع من تدنيس وتنصير وهدم وترويع ، فقد أصيبت الأندلس بسهم في الصميم ، هتك أستارها ، وكشف عوراتها ، فرحل الإسلام عنها باكيا حزينا ، وحل محلّه الكفر جذلان مبتسما .

نتائج البحث :

تبين لنا بعد أن استعرضنا جذور هذا اللون من شعر رثاء المدن الأندلسية أن هذا اللون انبعث منذ ظهور الحضارات القديمة ، ممتدا باتساع إلى العصر الجاهلي ، وهناك وشائج قربى وصلة رحم ما بين الوقوف على الأطلال وبكاء المكان الذي كان عامرا فرحل أهله وما بين رثاء المدن والممالك ، وفي العصر العباسي استمر بكاء المدن الكبيرة كبغداد والبصرة وما حل بهما من دمار ، ولكن هذا الموضوع تطور في الأندلس تطورا واضحا ، مما أدى اختلاف وجهات نظر النقاد في هذا الموضوع ، فمنهم من عدّه موضوعا جديدا أضافه الأندلسيون إلى الشعر ، ويتبنى هذا الرأي "الدكتور عمر الدقاق" ، والرأي الآخر اعتبره فنا قديما تطور واستوى على سوقه في الأندلس ، ومن الذين تبنوا هذا الرأي "الدكتور عبد العزيز عتيق" وهذا الموضوع اقتضته الحياة السياسية المضطربة التي عاشها الأندلسيون بعد سقوط الخلافة ، وقد توصل البحث إلى عدة نتائج نجملها بالآتي:

- كانت بدايات هذا اللون مشرقية المنبت ، لكنه تطور وازدهر على يد الأندلسيين لظروف أحاطت بهم وعايشوها.
- يعتبر هذا اللون وثيقة تاريخية ، لتاريخ الأندلس وأحوالها منذ سقوط الخلافة الأموية وحتى سقوط غرناطة.
- وضح شعراء رثاء المدن الدور الذي أداه الأدب في الصراع الدائر بين العرب والإسبان ، سالكا سبل استثارة النخوة والحمية من أجل ردع الخطر الداهم على البلدات الأندلسية .

- خلا هذا اللون من أي دور للمرأة فيه على غير المعهود في التاريخ العربي.
- عادة ما تنتهي قصيدة الرثاء بطلب العون والنجدة ، واستثارة همم العرب لإغاثة إخوانهم المنكوبين في الأندلس.
- من سمات هذا الشعر ظاهرة الحنين الشديد التي تسري في أوردة هذه القصائد ، فوصف المدن ومعالمها والديار ومعانيها في تفصيل يدعو بالنفس إلى الحسرة والألم .
- تنمية العاطفة الدينية التي مزجت بالناحية الإنسانية؛ فالمساجد تهدم ، وأخرى تحول إلى كنائس ، فالمدابر تشكو والمحاريب تبكي.
- امتاز هذا اللون بعدم الاقتصار على مشاعر الذات وحدها وانما تعداه إلى تصوير عواطف الجماعة والتعبير عن عاطفة الحزن الشامل ، فالنكبات عامة.
- صدق العاطفة وحرارتها ، التي ألهبتها شدة المعاناة وعمق التجربة ، التي نزلت بالأندلس من قتل ودمار وترحيل.
- عبر الشعراء عن الأسباب الحقيقية التي أدت إلى سقوط المدن الأندلسية ، التي منها فساد الحكم ، والانغماس في اللهو والترف ، والتناحر على السلطة ، والفتن الداخلية.
- شاع في هذا الشعر ذكر القضاء والقدر ، فما حلّ بالأندلس كان قضاءً لا بد من وقوعه.
- لجوء الشعراء في مراثيهم إلى الواقعية وابتعادهم عن الخيال ، فالمصيبة جلل ، والحقائق بادية ظاهرة .

- امتازت قصيدة الرثاء بغزارة الإنتاج الشعري ، وما اشتملت عليه من معانٍ كثيرة ، منها تسليم الأمور إلى الله تعالى ، واستصراخ الملوك واستنهاض الأمم ، ومخاطبة ضمائر المسلمين.
- نضج التجربة الفنية أضفى إلى القصيدة صدقا فنيا ، وتركيزا عاطفيا ، تمثل في التجربة المريرة التي عايشها الشعراء ، فالتهبت مشاعرهم.
- الابتعاد عن النواح والندب ، واستبداله بالتفكير بأخذ العبرة والعظة من أحداث الزمان السابق ، ومصائب الأقوام السالفة.

الازهار والرياحين في التراث العربي

"الازهار العطرية"

نبيلة عبدالمنعم داود

مركز احياء التراث

جامعة بغداد

الملخص :

شغف العرب بالزهور والرياحين منذ القديم واهتموا بالحدائق والبساتين . حتى انه من الامور المهمة في تخطيط المسكن ان يبنى البستان الى جنب المنزل لان البستان اذا كان الى جنب الدار عم طيب ريح ذلك البستان حين تهب الرياح . يرجع الفضل للعرب بنقل كثير من زهور الشرق الى أوربة لان الشرق ينفرد باجمل انواع الزهور وعلى شواطئ البحر المتوسط تنمو اجمل الاصناف . وقد نالت الازهار والرياحين عناية واهتماما من العلماء العرب فقدموا عنها مادة في تراثهم المتنوع فحفلت تلك المصادر بدراسة الازهار والرياحين عبر مراحلها المختلفة .

المقدمـــة :

فطـر الانسـان علـى حـب الجمـال الـذي يوجـد حولنـا فـي كـل مكـان وارضنا زاخرة بالجمال المتنوع فمن الطيور وتغريدها وريشـها وروعة الوانها وفتنـة الطبيعـة الخلابـة المتعـددة ، الطبيعـة ام المتناقضـات وتعـدد الفصـول مصـدر التنـوع فـي احـوال الارض واشـكالها وبتعـدد الفصـول تتعـدد النباتـات والازهار وتنتشر الروائح العطرية ٠

عالم النبات عالم رحب فسيح يضم انواعا واجناسا واشكالا لاحصر لهـا تـدفع المرء المتأمل لاعاجيبهـا ان يقف مـذهولا امـام قـوة الخلق ومحكم الصـنع فمـن هنـا كـان الـورد اجمـل الازهـار واغناهـا ارثـا ، واقـدمها تاريخـا وحضـارة وكانـت تربـى فـي حـدائق البـابليين وكانـت الزهرة المقدسـة لافروديـت وفينـوس آلهـة الحـب والجمـال عنـد الاغريـق والرومـان القدمـاء وحملهـا ملـوك العصور الغابرة معهم في قبورهم ٠

حظيـت الـورود والريـاحين بمكانـة خاصـة رفيعـة متميـزة فـي اغلـب الحضارات القديمة ٠

والازهار بجمالها والوانها تمثل احلى ما في الطبيعة من لوحات ولهذا كانت وحيا للفنانين والهاما للشعراء ٠

والربيع والزهور صنوان لايفترقان فاذا ذكرت الربيع رأيت الزهور وفي كل عام يولد الربيع وتولد معه زهور الحياة ٠

شـغف العـرب بـالزهور والريـاحين منـذ القـديم واهتمـوا بالحـدائق والبسـاتين ٠ حتـى انـه مـن الامـور المهمـة فـي تخطـيط المسـكن ان يبنـى

البستان الى جنب المنزل لان البستان اذا كان الى جنب الدار عم طيب ريح ذلك البستان حين تهب الرياح •

ويقول صاحب كتاب ادب الوزراء وينبغي ان يغرس فيه اصنافا من الرياحين من الورد والنسرين والسوسن والبنفسج والزعفران "فأن هذا معجب للناظر معين لما يراد به مع مر السمائم "[1] •

ومثل ما اهتموا بالبساتين اهتموا بالحدائق واعتبروها جزءً من ملامح المدينة العربية وكثرت المتنزهات وذاع صيتها فهناك صغد سمرقند[2] وشعب بوان بأرض فارس[3] ، ونهر الابلة وغوطة دمشق وهناك مدن اشتهرت بمتنزهاتها مثل رصافة بغداد ورصافة قرطبة اضافة لمتنزهات الاندلس •

والفضل يرجع للعرب بنقل كثير من زهور الشرق الى أوربة لان الشرق ينفرد باجمل انواع الزهور وعلى شواطىء البحر المتوسط تنمو اجمل الاصناف •

---

[1] احمد بن جعفر بن شاذان : ادب الوزراء تحقيق نبيلة عبدالمنعم داود (تحت الطبع) الورقة ٣٩ب •

[2] عدد من القرى تمتد من سمرقند الى بخاري كثيفة الاشجار حتى ان القرية لاترى لكثافة اشجارها • ياقوت بن عبدالله الحموي : معجم البلدان ، بيروت ، دار صادر ١٩٥٥، الجزء الثالث ص٤٠٩ ، زكريا بن محمد بن محمود القزويني : آثار البلاد واخبار العباد تحقيق فاروق سعد ، بيروت ١٩٧٣، ص٥٤٣ •

[3] من المتنزهات المشهورة تقع بين ارجان والنوبندجان بارض فارس اشجاره كثيرة مياهه غزيرة • ياقوت ، الجزء الاول ص٥٠٣ • القزويني :آثار البلاد ص٢٠٩ ، وانظر عن المتنزه مقالة لحبيب زيات بعنوان المتنزه ، الخزانة الشرقية المجلد الرابع •

وقد شغف الخلفاء والموسرون بالازهار واعتنوا بها كثيرا فتحدثنا كتب التاريخ ان الخليفة المأمون العباسي من شدة ولعه بالازهار والعطور فرض جزية على فارس وكانت مائه الف زجاجة من زيت الورد ٠

ويذكر ان كسرى انوشروان مر بوردة ساقطة على الارض فلما رآها قال :"أضاع الله من اضاعك ثم نزل عن دابته واخذها "[٤] ٠

وكان المتوكل على الله العباسي من كثرة ولعه بالورد كان في ايام الورد "لايلبس الا الثياب الموردة ويفرش الفرش الموردة ويورد جميع الالات"[٥] ٠

ويقال ان المتوكل حرم الورد على جميع الناس واستبد به وقال لايصلح للعامة فكان لايرى الورد الا في مجلسه "وكان يقول انا ملك السلاطين والورد ملك الرياحين فكل منا اولى بصاحبه "[٦] ٠

وكان المتوكل شديد الشغف بالورد ويذكر انه احتفل بيوم نثار الورد في غير اوانه ولم يكن هناك ورد حتى يستعمل في النثار فأمر بأن تضرب له خمسة الاف الف درهم خفاف من الفضة وان تصيغ بالحمرة والصفرة والسواد ويترك بعضها على حاله ففعل ذلك وامر ان يعد كل واحد من الخدم والحواشي قباء وقلنسوة على خلاف قباء الاخر وقلنسوته ففعلوا ، ثم عمد الى

---

[٤] مؤلف مجهول : مفتاح الراحة لاهل الفلاحة تحقيق الدكتور محمد عيسى صالحية والدكتور احسان صدقي العمد ، الكويت ١٩٨٤ ص٢٤٤ ٠

[٥] ناجي محفوظ : الورد في سامراء ،مقالة في ندوة سامراء في التراث – مركز احياء التراث – جامعة بغداد ٢٠٠١ ٠

[٦] المصدر نفسه ص٢٤٣ ٠

يوم تحركت فيه الريح ، فنصبت قبة لها اربعون بابا فلبس الخدم الكسوة التي اعدوها وامر المتوكل بنثر الدراهم كما ينثر الورد فنثر اولا فكانت الريح تحمل الدراهم فتقف بين السماء والارض كما يقف الورد فكان احسن ايام المتوكل واظرفها .[٧]

وتعتبر الازهار من اجمل الهدايا التي تقدم في المناسبات فكان الناس ولاسيما علية القوم وظرفاؤهم يتهادوا بالزهور والرياحين لان اجمل الاشياء واصفاها هي الورود والازهار ولانها خير من يعبر عن العلاقات بين الناس والمحبين ٠

ان قراءة في كتاب الظرف والظرفاء لابي الطيب محمد بن اسحاق بن يحيى الوشاء (ت٣٢٠هـ) تدل على عناية واهتمام الناس بالازهار فقد خصص لها بابا يعنى بالهدايا للظرفاء وكلها من انواع الازهار والرياحين .[٨]

وقد حفل الشعر بالكثير من الامثلة التي تصف الورد باعتباره من اجمل الهدايا ٠ فالشاعر ابو العلاء صاعد بن الحسن الاندلسي (ت ٤١٧هـ) يقول في باكورة ورد[٩]:

ودونك ياسيـــدي وردة   يذكرك المسك انفاسها

---

[٧] المصدر نفسه ٠

[٨] الظرف والظرفاء ، بيروت ، عالم الكتب ١٣٢٤هـ ص١٠٨ ٠

[٩] احمد بن عبدالوهاب شهاب الدين النويري : نهاية الارب في فنون الادب ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٣-١٩٧٩ ، الجزء الحادي عشر ص١٨٩ .

كعذراء ابصرها مبصر   فغطت باكمامها راسها

وقد حفلت كتب الادب واللغة بالعديد من هذه الامثلة وكذا كتب الثقافة العامة ٠

والبحث دراسة في الازهار والرياحين (العطرية منها) في التراث العربي ٠ والزهرة في اللغة من ازهر النور يزهر زهورا ٠

وزهر اذا حسن حين ينُور

والزهر اسم لما كان من النور ابيض فقط ، وان الزهرة البياض والابيض يقال له ازهر ٠

والزاهر يقال لكل مشرق منير وان لم يكن ابيض ومنه زهرة الدنيا حسنها وبهجتها ٠

ويقال للمسرور مزدهر لاشراق وجهه. [١٠]

وتلحق بها لفظة الحنّون وهو نور كل شجرة ونبت. [١١]

ويتصل بها لفظة النوّرة أي الزهرة ، والنوار الزهر ومنه النير والمنير الحسن اللون والمشرق. [١٢]

---

[١٠] ابو الحسن علي بن اسماعيل بن سيده : المخصص ، بيروت المكتب التجاري السفر العاشر ص٢٢٠ .

[١١] المصدر نفسه السفر العاشر ص٢٢١ ٠

[١٢] الشيخ محمد رضا : معجم متن اللغة ، بيروت ، دار مكتبة الحياة المجلد الخامس ص٥٧٢-٥٧٣ ٠

ونور كل شجرة وردها اذا ظهر قيل ورق الشجر وان كان خص بالورد الحوجم فصار اسما علما له ،[١٣]

كما تتصل به لفظة الفغو وهو زهر كل نبت طيب الريح .[١٤]

والورد من كل شجرة ونبته زهرها ،

وقد تأتي لفظة الورد بمعنى الزعفران ومنه ثوب مورد أي مزعفر وقميص مورد صبغ على لون الورد وهو دون المضرج ،[١٥]

والزهرة هي المحور الذي يحمل اعضاء التكاثر في النباتات الزهرية وقد اتخذت اساسا لتقسيم النباتات الزهرية الى رتب وفصائل واجناس وانواع لانها العضو الثابت التركيب في النباتات حيث لايتأثر تركيبها كما تتأثر الاعضاء الاخرى بتغيير البيئة التي يعيش فيها النبات .[١٦]

اما الريحان فكل نبته طيبة الريح ريحانة ، والريحان اطراف كل بقله طيبة الريح اذا خرج عليها اوائل النور .[١٧]

---

(١٣) المخصص السفر العاشر ص٢٢١ ، محمد مرتضى الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، الجزء الثاني ص٥٣١ ،

(١٤) المخصص السفر العاشر ص٢١٩ .

(١٥) تاج العروس من جواهر القاموس الجزء الثاني ص٥٣١ ،

(١٦) الدكتور شكري ابراهيم اسعد : النباتات الزهرية ، القاهرة ، دار الفكر العربي ٢٠٠٠ ث٤٣ ،

(١٧) معجم متن اللغة المجلد الثاني ص٦٧٣ ،

ولفظة ريحان عامة تشمل كل الازهار العطرية حسب تصنيف كتب الفلاحة وكتب الادب فيدخل تحت لفظة ريحان اكثر الازهار العطرية ومنها السوسن والبنفسج والنيلوفر والياسمين والخزامي والخيري وغيرها ٠

لقد نالت الازهار والرياحين عناية واهتماما من قبل العلماء العرب فقدموا عنها مادة في كتبهم المتنوعة الاهتمامات فمن مصادر دراسة الازهار والرياحين في التراث ٠

كتب الفلاحة التي اختصت بعلم الفلاحة وهو : "العلم الذي يتعرف منه كيفية تدبير النبات من اول نشوئه الى منتهى كماله باصلاح الارض بالماء او بما يخلخلها ويحميها من المعفنات كالسماد ونحوه او يحمها في اوقات البرد مع مراعاة الاهوية فيختلف باختلاف الاماكن ولذلك تختلف قوانين الفلاحة باختلاف الاقاليم ٠

وهذا العلم ضروري للانسان في معاشه ولذلك اشتق اسمه من الفلاح وهو البقاء ومن لطائفه ايجاد بعض نتائجه في غير اوانه واستخراج بعض مبادئه من غير اصله وتركيب الاشجار بعضها ببعض" .[١٨]

هذا التعريف وضعه طاشكبري زاده مما ذكرته كتب الفلاحة ٠ وقد اهتمت كتب الفلاحة بالازهار والرياحين اهتمامها ببقية النباتات ومن اهم هذه الكتب:

كتاب الفلاحة النبطية ترجمة ابو بكر احمد بن علي بن قيس الكسداني المعروف بابن وحشية نقله الى العربية سنة ٢٩١هـ واملاه علي

---

[١٨] احمد بن مصطفى طاشكبري زاده : مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، الهند ، حيدر آباد الدكن ١٩٧٧ الجزء الاول ص٣٠٧ ٠

ابي طالب احمد بن الحسين بن علي بن احمد بن محمد بن عبدالملك الزيات سنة ٣١٨هـ.

خصص ابن وحشية في كتابه ابوابا خاصة بالرياحين وهي : البنفسج والخيري والسوسن والنيلوفر والنرجس والاقحوان والياسمين والنسرين والاذريون والبهار والخزام .[١٩]

ومنهجه في ذكر الرياحين وصفها اولا ثم طريقة زراعتها واختيار التربة الملائمة لها واصلاحها وطريقة السقي وتوليد انواع منها وتكثيرها ثم فوائدها الطبية وذكر الافات التي تصيبها وهذا المنهج سلكه مع كل الرياحين وان كان كلامه يختلف طولا وقصرا حسب نوع الريحان فمثلا اعطى البنفسج اهمية كبيرة وفصل في الكلام عنه .[٢٠]

كما انه يذكر اصل تسمية الريحان واختلاف هذه التسمية من اقليم لاخر كما في ذكره للنيلوفر .[٢١]

اما الآس فقد توسع في الكلام عليه لانه سيد الرياحين على حد قوله[٢٢] اما ابو عمر احمد بن محمد بن حجاج الاشبيلي(ت٤٦٦هـ) في

---

[١٩] ابن وحشية ابو بكر احمد بن علي بن قيس (ق٤هـ) : الفلاحة النبطية ، تحقيق توفيق فهد ، دمشق ١٩٩٣ مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق الجزء الاول ص١١١-١٤١ .

[٢٠] المصدر نفسه الجزء الاول ص ١١١-١٢٦ .

[٢١] المصدر نفسه الجزء الاول ص ١٢١ .

[٢٢] المصدر نفسه الجزء الاول ص ١٤٢-١٤٧ .

كتابه "المقنع في الفلاحة"[٢٣] فقد خصص بابا في القول على الرياحين ذكر فيه الاس والورد والياسمين بشكل مختصر وركز على اختيار التربة الملائمة للزراعة ومواعيد الزراعة وما يتخذ من اجراءات لحماية الرياحين زمن البرد والحر .[٢٤]

كما خصص بابا آخر سماه "ذوات البصل من الرياحين" ذكر فيه السوسن والنيلوفر والنرجس والعرار والنسرين والبهار وذكر فيه مواعيد زراعة هذه الرياحين .[٢٥]

وكما خصص بابا ثالثا لذوات "البزور من الرياحين" ذكر فيها اصناف الخيري والنعناع والحبق والمردقوش وغيرها واشار ايضا الى مواعيد زراعتها [٢٦].

ومن الكتب الاخرى كتاب "الفلاحة " [٢٧] لابن بصال محمد بن ابراهيم وكتاب "الفلاحة في الارضين"[٢٨] لابن العوام يحيى بن محمد بن احمد ابو زكريا اللاشبيلي (ت ٥٤٠هـ) .

---

(٢٣) دراسة وتحقيق ابراهيم احمد مهاوش ، بغداد ، مركز احياء التراث – جامعة بغداد ١٩٨١ (رسالة في الدبلوم العالي في تحقيق النصوص) .

(٢٤) المقنع في الفلاحة ص١٧٨–١٧٩ .

(٢٥) المصدر نفسه ص ١٨٠ .

(٢٦) المصدر نفسه ص١٨٠ .

(٢٧) تحقيق مياس بيكروسا ومحمد عزيمان - تطوان ١٩٥٥ .

(٢٨) نشر كاريري ، مدريد ١٨٠٢ .

اما ابو عبدالله محمد بن مالك الطغنري الاشبيلي(ق٥هـ) في كتابه "زهرة البستان ونزهة الاذهان " [٢٩] فقد تكلم على الازهار والرياحين في عدة ابواب من كتابه ومنها : باب في استخراج المياه العطرة من الازهار ذكر فيه طرق استخراج ماء الورد والادوات التي تتخذ لذلك[٣٠] واضاف اليه ابوابا اخرى تخص ماء الورد منها :اختيار الورد للماء ورد واصلاح ما فسد من ماء الورد وباب آخر في تطييب الماء ورد بالمسك والكافور .[٣١]

كما خصص بابا آخر سماه اتخاذ الياسمين وصف فيه انواع الياسمين وخواصه وطرق زراعته وطريقة تهيأة الارض لزراعته ونوع السماد الذي يحتاج اليه ذكر فائدته الطبية وطرق تقطيره .[٣٢]

كما تكلم على زراعة بزر الريحان وبزر الياسمين وطريقة الزراعة من البزر واوقاتها وطريقة السقي حتى ينمو البزر .[٣٣]

اما الورد فقد فصل في الكلام فيه وخصص له فصولا وطريقة منها: اتخاذ الورد ، تكبيس الورد ، التحيل على الورد واستخراج اشكال جديدة منه ، التحيل على لون الورد ان يجنى في أي وقت ، سقي الورد وتنقيته ، الآفات

---

[٢٩] تحقيق د. محمد مولود خلف ، دمشق مركز نور الشام للكتاب مع مركز احياء التراث – جامعة بغداد ٢٠٠١م .

[٣٠] زهرة البستان ونزهة الاذهان ص ١٧٧ .

[٣١] المصدر نفسه ١٨٢-١٨٦ .

[٣٢] المصدر نفسه ٣٠٢-٣٠٥ .

[٣٣] المصدر نفسه ٣٦٠-٣٥٨ .

التـي تصـيب الـورد وطـرق علاجهـا ثـم ختمهـا بفصـل عـن فوائـد الـورد الطبية .[٣٤]

اما صاحب كتاب "مفتاح الراحة لاهل الفلاحة"[٣٥] فقد اهتم بالازهار والرياحين وخصص الباب الثامن في كتابه "في افلاح اصناف الرياحين" ويدأ بالورد وقال لانه المقدم عليها نيلا والمميز دونها فضلا"[٣٦] ثم ذكر بقية الرياحين وهي :النرجس والبنفسج والنيلوفر والاس والبشنين والبلسان والحبق والخيري والزعفران والسوسن والبهار والياسمين والاقحوان والاذريون الخُرم والشقيق ومنهجه في ذكر هذه الرياحين يشابه منهج الوطواط في مباهج الفكر [*] ومنهج النويري في نهاية الارب فهو يتكلم على الازهار وصفها وانواعها وفي بعض الاحيان يعطي اماكنها ثم طريقة زراعتها وسقيها

---

[٣٤] المصدر نفسه الصفحات ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤، ٣٢٥ ، ٣٢٧ ، ٣٢٩ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣.

[٣٥] مؤلف مجهول (ق ٨هـ) تحقيق ودراسة الدكتور محمد عيسى صالحية و الدكتور إحسان صدقي الصمد، الكويت ١٩٨٤.

[٣٦] مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٤٣-٢٧٥ .

[*] وارى ان الكتاب مفتاح الراحة لاهل الفلاحة هو نسخة اخرى من كتاب مباهج الفكر ومناهج العبر لم يشر اليها المحققان الفاضلان في تحقيقهما للكتاب علما ان عملها مثال على الاصالة والدقة. وقد قمت بمقابلة هذه النسخة مع مباهج الفكر فوجدت تطابقا يصل الى ٩٠٪ مع اختلاف لفظي حيث كان التشابه حتى في ترقيم الفصول والابواب وقد ذكرت ذلك في بحث لي سأنشره قريبا بعنوان (مفتاح الراحة ام مباهج الفكر؟) .

وتكثيرها وتوليد انواع جديدة منها ثم يذكر فوائدها الطبية ولكن بشكل مختصر ٠

والكتاب بشكل عام يسوده الطابع الادبي وهذا راجع لتخصص مؤلفه فيضم الكتاب نسبة كبيرة من الشعر والنثر في وصف الازهار والرياحين وهذه الاشعار والتي تحمل طابع الوصف مثلا في كلامه على طبيعة الورد وظهور ثم اختفائه حيث يقول والناس يشبهون عدم دوام الورد بقلة الوفاء لهذا كتب ابو دلف (ت٢٢٦هـ) الى عبدالله بن طاهر بن الحسن (ت٢٣٠هـ) يعاتبه :[٣٧]

اري ودكم كالورد ليس بدائم ولاخير فيمن لايدوم له عهد

وحبي لكم كالآس حسنا ونضرة له زهرة تبقى اذا فني الورد

فالورد طويل البقاء والاس طويل البقاء ٠

ولكن الشعراء وجدوا عذرا عن قلة لبث الورد فقال ديك الجن (ت٢٣٥هـ) :[٣٨]

للورد حسن واشراق اذا نظرت اليه عين محب هاجه الطرب

خاف الملال اذا دامت اقامته فصار يظهر حينا ثم يحتجب

والامثلة على ذلك كثيرة جدا ٠

---

(٣٧) المصدر نفسه ص٢٤٧ ٠

(٣٨) المصدر نفسه ص٢٤٧ ٠

اما الباب الاخر الذي اشار فيه الى الرياحين فهو الباب العاشر فقال:"في بعض اشياء رويت وما كان منها من الازهار" [٣٩] وهذا الفصل في وصف الرياض وما تحويه من ازهار ذكر فيها اشعارا لشعراء معروفين ٠

ومن المصادر التي قدمت معلومات مهمة عن الازهار والرياحين كتب الطب والصيدلة ومنها مؤلفات الرازي(ت٣٢٠هـ) فقد اشار في موسوعته الحاوي في الطب حيث خصص الجزء العشرين والحادي والعشرين في الادوية المفردة ذكر فيهما الازهار والرياحين من جهة فائدتها كدواء وعلاج لكثير من الامراض وتناول كل اجزاء الزهرة ووصف طريقة العلاج مع الاشارة الى طرق صنع الدواء ومزجه ويعطي في بعض الاحيان مقادير الدواء وان كان خصص جزءَ آخر من موسوعته للمقادير ٠

وذكر من الازهار الورد والخيري والنمام والسوسن والياسمين والنيلوفر وغيرها [٤٠].

اما في كتابه الاخر المنصوري في الطب فقد خصص لها بابا مستقلا سماه في قوة الفواكه والثمار[٤١]. وخصص مبحثا سماه"في قوة الرياحين" ذكر فيه النمام والورد والبنفسج والاس والنيلوفر والاقحوان والياسمين والنسرين والنرجس والخيري ٠

---

[٣٩] مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٩٩.

[٤٠] ابو بكر محمد بن زكريا الرازي : الحاوي في الطب، الهند حيدر آباد الدكن ١٩٦٧، الجزء العشرين والحادي والعشرين.

[٤١] ابو بكر محمد بن زكريا الرازي : المنصوري في الطب، تحقيق الدكتور حازم البكري، الكويت، ١٩٨٧، ص ١٥٢.

ثم اشار اليها خلال ذكره للامراض وذكر فائدتها للعلاج في ابواب عن الادوية الملينة[٤٢]. والادوية التي تفتح العروق والادوية المحللة .[٤٣]

كما ذكرها في مجالات اخرى مثلا في باب ما يدفع ضرر اختلاف الامياه ورداءتها [٤٤]. وفي باب السقطة والضربة على الرأس وسائر البدن .[٤٥]

اما في كتابه منافع الاغذية ومضارها فقد ذكر بعضا من الرياحين التي تدخل في صناعة الاغذية كمطيبات وقد تدخل في الطهي واحيانا بدون طهي .[٤٦]

كما ذكر في كتابه من لايحضره الطبيب عدد من الازهار والرياحين التي تستخدم لعلاج بعض الامراض كما في امراض الصداع وعلل الدماغ والشقيقة مثل ماء الورد.[٤٧]

والسوسن والبنفسج لعلاج الاسهال وغيره من الرياحين كالنمام والخيري والقرنفل والنرجس والنسرين والنيلوفر والياسمين .

---

[٤٢] المصدر نفسه ، ص١٩٦.

[٤٣] المصدر نفسه ، ص٢٠٠.

[٤٤] المصدر نفسه ، ٢٠١.

[٤٥] المصدر نفسه ، ص٢٩٣ ، ٢٩٨ .

[٤٦] ابو بكر محمد بن زكريا الرازي: منافع الاغذية ومضارها ، القاهرة، المطبعة الخيرية ١٩٠٨.

[٤٧] ابو بكر محمد بن زكريا الرازي: من لايحضره الطبيب ، تحقيق الدكتور محمود الحاج قاسم ، بغداد ، دار الشؤون الثقافية ١٩٩١ص٣٢ .

اما ابو زيد احمد بن سهل البلخي (ت٣٢٢هـ) فقد ذكر في موسوعته "مصالح الابدان والانفس" وفي المقالة الاولى في الباب السادس منها تدبير القول في عامة الشراب ذكر فيه ان الحاجة الى الشراب تقترن بالحاجة الى الطعام وذكر انواعا عديدة من الاشربة وفصل في الكلام ثم عن الشراب العيني ثم ذكر الاشربة التي تدخل في باب الدواء مثل شراب البنفسج والنيلوفر وبقية الرياحين ولكنه لم يذكر طريقة صنعها .[٤٨]

وفي مبحث آخر من موسوعته سماه "القول في اجناس المشمومات " قال وهي كثيرة منها الاشياء الرطبة وهي اصناف الرياحين من انوار الاشجار وزهر النبات والاشياء الطيبة الروائح كالورد والنرجس واللفاح وغيرها .[٤٩]

ويقول البلخي إن الطيب من المشمومات يدخل في باب الغذاء والمنتن يدخل في باب الدواء والذي يستعمل من المشمومات الرطبة الطيبة في باب الغذاء اكثر مما يستعمل من المشمومات الطيبة اليابسة كما ذكر مبحثا لتدبير استعمال المشمومات وقال: " يجب على المعني بمصالح بدنه ان لايدع حظه من الاستمتاع بالروائح الطيبة فأن لها فعلا عجيبا في تقوية

---

[٤٨] المقالة الاولى الورقة ١٢٨(مخطوطة مصورة عن مخطوطة اياصوفا تحت رقم ٣٧٤١) .

[٤٩] المصدر نفسه الورقة ١٦٢-١٦٣ ، وانظر : نبيلة عبدالمنعم داود : المشمومات في التراث العربي (بحث القي في المؤتمر العربي الرابع للاعشاب والنباتات الطبية - السودان المركز القومي للبحوث ٢٥-١٩٩٧/١١/٢٧ م .

الروح والحرارة الغريزية التي بها قوام الحياة والعليل الى تقوية طبيعته بها احوج من الصحيح ....."[٥٠]

ويقول ايضا اذا قصد الصحيح من اصحاب النعمة الاستمتاع بها فليس ينبغي ان يدمن ذلك وان كان قادرا عليه بل الاصلح ان يجعل استمتاعه بها غبا لان الادمان عليها قد يبطل حاسة الشم [٥١].

واشار ابن الجزار ابو جعفر احمد بن ابراهيم القيرواني(ت٣٩٨هـ) اشارات يسيره الرياحين واستخدامها كادوية للاطفال وذلك في كتابه "سياسة الصبيان وتدبيرهم ".[٥٢]

وذكر ابو بكر حامد بن سمجون (ت نحو ٤٠٠هـ) في كتابه الادوية المفردة او الفرما كما مذكور في احدى النسخ الرياحين والازهار خلال كلامه على الادوية المفردة مرتبا اياها على الترتيب الابجدي ذاكرا فوائدها في العلاج شأنه شأن كل اصحاب كتب الادوية المفردة .[٥٣]

اما الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن علي بن سينا (ت٤٢٨هـ) فقد خصص في كتابه " القانون في الطب" وفي القسم الثاني منه بابا سماه " في بيان الادوية المفردة على ترتيب جيد" ذكر خلاله الازهار والرياحين وركز

---

[٥٠] المصدر نفسه .

[٥١] المصدر نفسه الورقة ١٦٤ .

[٥٢] ابن الجزار ، ابو جعفر احمد بن ابراهيم بن ابي خالد : سياسة الصبيان وتدبيرهم تحقيق الدكتور محمد الحبيب الهيلة . تونس ١٩٦٨ .

[٥٣] توجد منه نسخة مصورة في المجمع العلمي العراقي فقدت اجزاء منها في الاحداث الاخيرة .

على دورها في العلاج فاشار الى الاس والاقحوان والبنفسج والورد والنرجس والنمام والنسرين والنيلوفر والقرنفل والريحان وغيرها .[٥٤]

وفي كتاب "بستان الاطباء وروضة الالباء " لاسعد بن الياس بن المطران (ت٥٨٧هـ) اشار الى الرياحين والازهار في العلاج ومعلوماته تشابه بقية كتب الادوية المفردة [٥٥].

وفي كتاب "اصول تركيب الادوية " لنجيب الدين محمد بن علي بن عمر السمرقندي (ت٦١٩هـ) اشارات كثيرة الى الرياحين والازهار واهميتها في تركيب الادوية واهميتها في العلاج مع ذكر مقاديرها وطريقة خلطها وقد اشار اليها في ابواب الكتاب مثل : باب الاشربة والربوب وباب السفوفات وادوية العين والسعوطات وغيرها "[٥٦].

اما الشريف الادريسي محمد بن محمد(ت٥٦٠هـ) فقد ذكر في كتابه " الجامع لصفات اشتات النبات" الازهار والرياحين من خلال ذكره الأدوية مرتبة على الحروف الابجدية ترتيب المغاربة فذكر العديد منها واشار الى اصنافها ووصفها ويعد كتابه من الكتب المهمة لانه صاحب رحلة طويلة

---

[٥٤] ابو علي الحسين بن علي بن سينا : القانون في الطب ، بيروت ، دار صادر ، الجزء الاول الصفحات ٢٢٥ ، ٢٥٠ ، ٢٦٦ وما بعدها .

[٥٥] نجيب الدين السمرقندي : اصول تركيب الادوية ، تحقيق الدكتورة نجلاء قاسم عباس ، بغداد – مركز احياء التراث – جامعة بغداد ١٩٨٩، الصفحات ٢٣، ٧٩ ، ١٩٣ ، ١٠٩ .

[٥٦] اسعد بن الياس بن المطران ، توجد منه نسخة مصورة في مكتبة مركز أحياء التراث العلمي العربي – جامعة بغداد .

وجغرافي معروف فذكر موطن الازهار والرياحين وثمة امر آخر ذو اهمية انه ذكرها بمختلف التسميات حيث ذكر المفردة بلغات متعددة منها اللاتينية والاغريقية والارامية والسريانية والكردية والتركية والهندية والفارسية والعبرية والبربرية وقد يبلغ عدد اللغات احيانا ١٢ لغة ٠ ركز على اهميتها في العلاج والغذاء ٠[٥٧]

ومن الكتب المهمة في موضوع الادوية " كتاب الجامع لمفردات الادوية والاغذية " لابن البيطار حيث اشار الى الرياحين والازهار مبينا اهميتها في العلاج مرتبا اياها على الحروف الابجدية مع وصف دقيق لكل منها وذكر مواطنها ومقاديرها وطرق مزجها وما يدخل منها في باب الدواء والغذاء[٥٨] ٠

وفي كتاب " ما لايسع الطبيب جهله " ليوسف بن اسماعيل بن احمد بن الكتبي البغدادي (ت٧٥٤هـ) ٠

وكتابه موسوعة ضخمة ضمت مجموعة من المفردات الطبية والغذائية مرتبة على الحروف الابجدية ذكر خلالها الازهار والرياحين وفائدتها في العلاج ومعلوماته تتشابه مع ابن البيطار وقد اعتمد عليه كثيرا كما انتقده في عدة مواضع كما تتشابه مع الادريسي وان اضاف لها بعض

---

[٥٧] نبيلة عبدالمنعم داود : الادريسي عشابا (بحث القي في المؤتمر السنوي الرابع والعشرين لتاريخ العلوم عند العرب – معهد التراث العلمي العربي – جامعة حلب ٢١-٢٣/١٠/٢٠٠٣ ولدي منه نسخة في مكتبتي الخاصة ٠

[٥٨] ضياء الدين عبدالله بن احمد الاندلسي المالقي ابن البيطار : الجامع لمفردات الادوية والاغذية طبع بالاوفسيت ، مكتبة المثنى ، بغداد ٠

المعلومات الجديدة وبشكل محدود وتعود هذه الاضافات الى طبيعة العصر والفترة الزمنية ، كما انها ايضا جاءت لكونه طبيبا مارس الطب ودرسه [٥٩].

ومن الكتب المهمة في هذا المجال " كتاب تذكرة اولي الالباب والجامع للعجب العجاب" لداود بن عمر الانطاكي (ت١٠٠٨هـ) فقد ذكر الازهار والرياحين ومنهجه ان يصف الزهر او الريحان ويضبطه بالشكل ويذكر انواعه وموطنه وفوائده الطبية مرتبا اياها على حروف المعجم والامثلة على ذلك كثيرة يحفل بها الكتاب [٦٠].

ومن الكتب التي تناولت الازهار والرياحين الموسوعات التي ظهرت بعد سقوط بغداد على ايدي التتار فانتقلت الثقافة الى مصر وبلاد الشام ونمت من جديد على يد علماء كتبوا كتبا جديدة سلكوا في كتابتها طرقا جديدة وتوزعوا عليها توزعا جميلا فهذا يجمع الثقافة الاسلامية في اطار ادبي كما في نهاية الارب للنويري ، وذاك يجمع الثقافة في اطار جغرافي كما في مسالك الابصار في ممالك الامصار لابن فضل الله العمري ، وآخر يجمعها في اطار ديواني كما في صبح الاعشى في صناعة الانشا وهناك

---

[٥٩] نبيلة عبدالمنعم داود : قراءة في مخطوط ما لايسع الطبيب جهله (بحث القي في المؤتمر السنوي الـ٢٢ لتاريخ العلوم عند العرب – معهد التراث العلمي – جامعة حلب ٢٣-٢٥/١٠/٢٠٠١م .

[٦٠] داود بن عمر الانطاكي : تذكرة اولي الالباب والجامع للعجب العجاب ، بيروت ،

من يجمعها في اطار لغوي كما في لسان العرب لابن منظور ورابع يجمع بين الادب والعلوم كما في مباهج الفكر ومناهج العبر للوطواط .[٦١]

فالوطواط محمد بن ابراهيم بن يحيى (ت٧١٨هـ) في موسوعته مباهج الفكر ومناهج العبر التي تتكون من اربعة اجزاء هي :

الجزء الاول : عن الفلك والكون .

الجزء الثاني : عن الارض .

الجزء الثالث : عن الحيوان .

الجزء الرابع : عن النبات .

قدم في الجزء الرابع من موسوعته مادة مهمة عن الازهار والرياحين في الباب الثامن من هذا الجزء وسماه " في اصناف الرياحين " .[٦٢]

بدأها بالورد ثم البنفسج والنيلوفر والاس والحبق والبلسان والخيري والزعفران والسوسن والبهار والياسمين والاقحوان والشقيق وغيرها .

وقد اهتم بهذه الازهار وطرق زراعتها وافلاحها وتسميدها وسقيها والافات التي تصيبها ثم توليد انواع جديدة ، كما خصص ابوابا للوصف والتشبيه ذكر ما قيل فيها من منثور ومنظوم .

---

[٦١] الدكتور عبداللطيف حمزة : القلقشندي في كتابه صبح الاعشى في صناعة الانشا ، القاهرة ، وزارة الثقافة والارشاد القومي سلسلة اعلام العرب ص١٤ .

[٦٢] مباهج الفكر ومناهج العبر الجزء ص٣٠٤ ، دراسة وتحقيق ناصر حسين احمد (رسالة ماجستير لم تطبع ، قسم الوثائق والمخطوطات معهد التاريخ العربي ٢٠٠٣).

اما الفصل الاخير من الكتاب فقد جعله لوصف المتنزهات المشهورة وما حوته من ازهار ورياحين وما قيل فيها من اشعار [٦٣].

اما النويري شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب (ت٧٣٣هـ) فقد خصص في موسوعته نهاية الارب في فنون الادب الفن الرابع منها في النبات وقسمه الى عدة اقسام والاقسام الى ابواب ، والابواب التي لها صلة بالموضوع هي :

القسم الثالث الذي سماه "في الفواكه المشمومة"[٦٤] وفي الباب الاول منه سماه " فيما يشم رطبا ويستقطر" وهذا الباب يشمل ٤ أنواع هي الورد والنسرين والخلاف والنيلوفر تحدث فيه عن اصناف الورد والوانه وفوائده الطبية معتمدا في ذلك على ابن سينا في القانون وغيرها من كتب الادوية ، والكلام كله قطعة ادبية رائعة تضمنت ما جاء في هذه الازهار شعرا ونثرا مع ذكر الفائدة الطبية لها [٦٥] . اما تسميته هذه الزهور بالفواكه المشمومة فهو مأخوذ من المعنى اللغوي للفاكهة وهي من تفكه بالشيء تمتع به وتلذذ ،

ولان الفاكهة هي الثمر كله ما يتفكه به او يتنعم وما ذكره من هذه الانواع يتنعم بها الانسان بشمها وطيب رائحتها ،

اما الباب الثاني من القسم الثالث فهو فيما يشم رطبا ولا يستقطر ويشمل البنفسج والنرجس والياسمين والاس والزعفران والحبق ،

---

[٦٣] مباهج الفكر الجزء الرابع ص٣٩٤ ،

[٦٤] طبعة دار الكتب المصرية ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، الجزء ١١ ص١٨٤ ،

[٦٥] نهاية الارب الجزء ١١ ص١٨٤-٢٢٥ ،

ذكر فيه خواص هذه الازهار وفائدتها الطبية مع نسبة كبيرة من الاشعار التي قيلت في مدحها ووصفها او ذمها والتطير منها ومن ذلك ما رواه عن الميكالي قال متفائلا بالبنفسج ·

يا مهديا لي بنفسجا أرجا   يرتاح قلبي له وينشرح
بشرني عاجلا مصحفة   بان ضيق الامور ينفسح

وتطير آخر به وقال :

يا مهديا لي بنفسجا سمجا   اود لو ان ارضه سبخ
انذرني عاجلا مصحفة   بان عقد الحبيب ينفسخ[٦٦]

اما الباب الثاني من الفن الرابع فقد جعله في الازهار ويشمل مجموعة من الاشعار قيلت في وصف الخيري وهو المنثور والسوسن والاذريون والخُرم والشقيق والبهار والاقحوان [٦٧]·

ان ما قدمه النويري من ذكر هذه الازهار والرياحين هو في الوصف ولكن فيه مادة علمية يستفاد منها في العلاج كما اشار في بعض الاحيان الى طرق الزراعة وتكثير وتوليد انواع من هذه الازهار ان معلوماته توثق الكثير من الحقائق العلمية المذكورة في المصادر المختصة ·

اما الموسوعة الثالثة فهي كتاب مسالك الابصار في ممالك الامصار لشهاب الدين احمد بن يحيى بن فضل الله العمري(ت٧٤٩هـ) التي تقع في ٢٧ مجلدا كان الاول والثاني منها للجغرافية ثم تكلم على ممالك الاسلام

---

[٦٦] المصدر نفسه الجزء ١١ ص٢٢٦-٢٥٥ ·

[٦٧] المصدر نفسه الجزء ١١ ص ٢٧١-٢٩١ ·

والقراء والفقهاء والائمة والنحاة والفلاسفة والاطباء والخطباء والكتاب والشعراء والوزراء والتاريخ بدءا من الدول الاسلامية حتى المعاصرين له ثم تكلم على الحيوان والمعادن والنبات .(٦٨)

قدم ابن فضل الله في قسم النبات مادة واسعة عن الازهار والرياحين وقد خصص لقسم النبات جزئين من موسوعته هما الجزء العشرين والحادي والعشرين ذكر الازهار والرياحين من خلال ذكره للنبات مرتبه على الحروف الابجدية وصف فيها انواع الازهار والرياحين مثل الورد والقرنفل والنرجس والنسرين والنمام والنيلوفر والياسمين والسوسن والاقحوان والاس والبهار وغيرها .

ومنهجه في ذكرها يتمثل بوصف الزهرة واماكن وجودها وفائدتها الطبية معتمدا في ذلك اعتمادا كليا على ابن البيطار ومعلوماته مهمة وتشكل المعرفة العلمية المتراكمة في الموضوع .(٦٩)

كما قدمت المعاجم اللغوية مادة مهمة عن الازهار والرياحين واهتمت بالتسمية واصلها ووصف الازهار والرياحين وبيان اماكنها وقد تذكر في بعض الاحيان طريقة زراعتها والمعاجم كثيرة جدا ومنها :

---

(٦٨) نبيلة عبدالمنعم داود : العلوم الصرفة في مخطوط مسالك الابصار في ممالك الامصار (الحيوان ، النبات ، المعادن) بحث القي في المؤتمر الدولي السادس لتاريخ بلاد الشام جامعة دمشق والجامعة الاردنية ، ٢٠٠١ (ص١١٤-١٤٧)

(٦٩) مسالك الابصار في ممالك الامصار مخطوط نسخة د.فؤاد سزكين الجزء ٢٠ الورقات ١٣٦ ، ١٦٠ ، ٢٢٤ ، ٢٣١ . الجزء ٢١ الورقات ٢٥، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٤ .

لسان العرب لابن منظور (ت٧١١هـ) حيث ذكر الازهار والرياحين مرتبة على حروف المعجم • وتاج العروس في جواهر القاموس محمد مرتضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ) •

ثم ابن سيده (ت٤٥٨هـ) في كتابه المخصص حيث خصص بابا سماه توريق الاشجار وتنويرها [٧٠] •

ثم كتب المعربات ومنها كتاب المعرب لابي منصور موهوب بن احمد بن الخضر الجواليقي (ت٥٤٠هـ) حيث اشار الى الكثير من الرياحين التي هي من اصل غير عربي •[٧١]

ثم كتاب شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل لشهاب الدين احمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ) •[٧٢]

كما قدمت كتب الادب ودواوين الشعراء مادة غزيرة عن الازهار والرياحين وكلها امور تخص الجانب الوصفي وما يتعلق بجوانب اجتماعية حيث تصفها من خلال الدور والقصور التي تحفل بالازهار والرياحين وهي كثيرة جدا ومنها: كتاب الظرف والظرفاء او الموشى لابي الطيب محمد بن اسحاق بن يحيى الوشاء (ت٣٢٢هـ)[٧٣] الذي هو صورة لمجتمع عاش حقبة الترف حيث وصف حياة الظرفاء وسراة القوم وأكد مكانة الازهار والرياحين

---

(٧٠) السفر العاشر ص٢١٦ •

(٧١) المعرب تحقيق احمد محمد شاكر ، مصر ، دار الكتب ١٩٦٩ط٢ الصفحات ١٢٨، ٣٥٧ ، ٣٩٢ وصفحات اخرى كثيرة •

(٧٢) نشر الدكتور محمد كشاش ، بيروت ، دار الكتب العلمية •

(٧٣) طبع في بيروت ، عالم الكتب ١٣٢٤هـ •

عندهم فهو مهم من الناحية الجمالية يتهادى بها القوم وقد خصص لها بابا لكنه لم يجعله لجمال الزهور بل سماه باب في ذكر الاشياء التي يتطير الظرفاء من اهدائها فاشار الى الازهار والرياحين وذكر السوسن والنمام والاس وشقائق النعمان والياسمين والخلاق والبان والبنفسج ٠

وذكر عددا من الاشعار في ذم بعض الرياحين ومنها شقائق النعمان قال احد الشعراء:[٧٤]

لا تراني طـول دهـ	ري أهوى الشقائقـا
ان يكن يشبه الخـدو	د فنصف اسمه شقا

وقال آخر في السوسن :[٧٥]

يا ذا الذي اهدي لنا سوسنا	ما كنت في اهدائه محسنا
اوله سـوء فقـد ساءنـي	يا ليت اني لم أرَ السوسنـا

وقال آخر في النمام : [٧٦]

حييتها بتحية في مجلـس	بقضيب نمام من الريحـان
فتطيرت منه وقالت اقصه	لاتقربـن مضيـع الكتمـان

وامثله اخرى كثيرة ٠

---

(٧٤) الظرف والظرفاء ص١٠٨ ٠

(٧٥) المصدر نفسه ص١٠٩ ٠

(٧٦) المصدر نفسه ص١٠٩ ٠

كما خصص بابا مستقلا للورد وصفته وقال رغم انه سيد الرياحين الا الاس الا ان البعض لايميل اليه وسموه الغدار لقلة لبثه وسرعة زواله ٠

قال احد الشعراء :[٧٧]

وصلت وكان الورد اول ما بدا فلما تولى البـرد ولى مع الــورد

فياليت ان الــورد آس فانـــه يدوم على الحالين في الحر والبرد

ولا يكتفي الوشاء بهذا بل يقول ان فضائل الورد اكثر من ان تحصى ولذلك الف كتابا مستقلا في الورد يقول : بوبته ابوابا وترجمته بكتاب العقد وشحنته بفضل الورد ٠[٧٨]

ومن الكتب الادبية التي اهتمت بالرياحين وهي كثيرة جدا منها: نشوار المحاضرة واخبار المذاكرة للمحسن بن علي بن محمد التنوخي (ت٣٨٤هـ) ٠

ثم كتابات الثعالبي ابو منصور عبدالملك (ت٤٢٩هـ) ومنها: يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر ، وثمار القلوب ولطائف المعارف وخاص الخاص وغيرها ٠

وما ذكره الراغب الاصفهاني حسين بن محمد ابو القاسم (ت٥٠٢هـ) في محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ٠

وما ذكره محمد بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في ربيع الابرار ونصوص الاخبار وغيرها كثير لايتسع المجال لاعطاء امثلة عنها ٠

---

[٧٧] المصدر نفسه ص١١٢ ٠

[٧٨] المصدر نفسه ص١١٣ ٠

كما حفلت دواوين الشعراء بالكثير من الاشعار في وصف الازهار والرياحين مثل السوسن والياسمين والنرجس والخزامى والاقحوان حيث ضمت دواوينهم روائع القصائد ومنهم :

ابو نواس الحسن بن هانيء (ت١٩٦هـ) ، والوليد بن يحيى الطائي البحتري (ت٢٨٤هـ) وديوانه مليء بشعر الوصف للطبيعة وما فيها من ازهار ورياحين ٠

ومنهم ايضا ابن الرومي علي بن العباس بن جريج (ت٣٤٠هـ) والصنوبري احمد بن محمد بن الحسن (ت٣٣٤هـ) وغيرهم كثير وتعد اشعارهم غاية في الطرافة والروعة ٠

وهناك مصادر اخرى تناولت موضوعا مهما يخص الازهار والرياحين وفائدتها الغذائية وهي كتب الطبيخ ٠

وتضم المكتبة العربية مجموعة طيبة من كتب الطبيخ[٧٩] التي عنيت بتهيأة الطعام وانواعه والمواد المستخدمة في الطبخ مواد اساسية واخرى تستعمل كمطيبات ٠

ومنذ العصر القديم اصبحت التوابل والاعشاب العطرية من اهم المكونات الرئيسة في التجارة الدولية لمنتجات العالم القديم من النباتات الاقتصادية وافرازاتها المختلفة وتقسم الى مجموعات تبعا لاختلاف المنتج النباتي والغرض الاستعمالي :

---

[٧٩] نبيلة عبدالمنعم داود : كتب الطبيخ مصدر لدراسة الصناعات الغذائية بحث القي في المؤتمر الثالث للجمعية الاردنية لتاريخ العلوم – الاردن ٢٠٠٠(ص١١-٢٦) ٠

١- مجموعات مكسبات الطعم والرائحة مثل اوراق النعناع وبذور الكمون والحبهان وتستخدم اما على هيئة مسحوق او تضاف الى الطعام ،

٢- مجموعة مكسبات الالوان مثل ازهار الورد والزعفران ،

٣- مجموعة المواد الحافظة مثل اوراق البردقوش والبراعم الزهرية للقرنفل ،

٤- مجموعة المواد الحافظة مثل سوق الصندل ومجروش اوراق الكافور .[٨٠]

ومن كتب الطبيخ التي اشارت الى استخدام الازهار والرياحين كتاب الطبيخ واصلاح الاغذية المأكولات وطيبات الاطعمة المصنوعات مما استخرج من كتب الطب والفاظ الطهاة لابي نصر بن سبار الوراق (ق٤هـ) الى الازهار والرياحين واكثر اشاراته في الاطعمة الى القرنفل والورد والزعفران ،[٨١]

مثلا في عمل البوارد من اللحوم يضاف اليها القرنفل لتطييب الطعام[٨٢] وكذا يضاف القرنفل الى الاطعمة المصنوعة من السمك[٨٣] ، وكذا يكثر استعمال الزعفران في عدد كبير من الاكلات لاكساب اللون وتطييب النكهة واكثر استعماله في عمل الحلويات ،

---

[٨٠] الدكتور الشحات نصر ابو زيد : النباتات العطرية ومنتجاتها الزراعية والدوائية ، القاهرة ، الدار العربية للنشر ١٩٩٢ط٢ ص١٥-١٧ ،

[٨١] تحقيق كاي اوربري وسحبان مروة ، هلسنكي ١٩٨٧ ،

[٨٢] المصدر نفسه ص٦٩ ،

[٨٣] المصدر نفسه ص٧٨ .

ويكثر الوراق من ذكر ماء الورد ولاسيما في عمل القطائف واللوزينهج والزلابية الساذجة والمشبكة [٨٤] .

وكذا يستعمل الزعفران وماء الورد والقرنفل في صنع الاشربة المختلفة ولا يقتصر استعمال الازهار والرياحين على الطعام بل يستخدم في عمل الاشنان لغسل اليد ويدخل في صناعتها القرنفل والزعفران والاذخر والورد .[٨٥]

ومن كتب الطبيخ الاخرى التي ذكرت الازهار والرياحين كتاب الطبيخ لمحمد بن الحسن البغدادي (ت٦٢٣هـ)[٨٦] فقد اشار الى استخدام النعناع والزعفران وماء الورد واكثر استخدامه في الحلويات .[٨٧]

اما ابن رزين التجيبي (ق٥هـ) في كتابه فضالة الخوان في طيبات الطعام والالوان [٨٨] فقد ذكر من الرياحين القرنفل والزعفران وماء الورد وذكر عددا من الاطعمة تدخل هذه المواد في صناعتها ومنها نوع من الثريد يضاف اليه القرنفل .

عمل نوع من اللحوم البقرية يسمى الجملي يوضع به القرنفل .[٨٩]

---

[٨٤] المصدر نفسه ص٢٦٥ ، ٢٦٧ .

[٨٥] المصدر نفسه ص٣٢٤ .

[٨٦] نشره الدكتور داود الجلبي في الموصل واعاد نشره فخري البارودي في دار الكتاب الجديد .

[٨٧] المصدر نفسه ص٧٥ .

[٨٨] تحقيق محمد بن شقرون ، دار الغرب الاسلامي ١٩٨٤ .

[٨٩] المصدر نفسه ص٤٨ ، ٩٥ .

كما اشار ابن رزين الى انواع من الاشنان يدخل القرنفل في صناعته[٩٠].

اما ماء الورد فيستخدم في عمل القطايف واللوزينق والسنبوسك.[٩١]

ويذكر نوعا من الخل يسميه خل النعناع ويضاف اليه ماء الورد .[٩٢]

كما يذكر طعاما يتخذ من اللحم البقري يضاف اليه مربى الورد .[٩٣]

وفي كتاب الوصلة الى الحبيب في وصف الطيبات والطيب لكمال الدين بن عمر أبن احمد بن هبة الله بن العديم (ت٦٦٠هـ) .[٩٤]

ذكر ان ما يضاف الى الطعام هو الزعفران والقرنفل وماء الورد واكثر ما يستخدم في الحلويات وهي كثيرة جدا لامجال لذكرها .

وفي ذكره لانواع الصابون والاشنان ذكر انواعا من الازهار القرنفل وانواع الورد . وخصص بابا لتصعيد ماء الورد الرطب وقال انه نقله من كتاب العطر المؤلف للمعتصم .[٩٥]

---

[٩٠] المصدر نفسه ص٢٧٧-٢٧٩ .

[٩١] المصدر نفسه ص٧٢ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١

[٩٢] المصدر نفسه ص٢٦١ .

[٩٣] المصدر نفسه ص ١٠١ .

[٩٤] تحقيق سليمى محجوب ودرية الخطيب منشورات معهد التراث العلمي العربي -- جامعة حلب ١٩٨٦ .

[٩٥] المصدر نفسه الجزء الثاني ص٧٢٨ .

وذكر انواعا من ماء الورد ورد غدي وماء ورد ازرق واحمر واصفر وورد يابس .[٩٦]

وكذلك اشار الى تصعيد ماء الزعفران وتصعيد ماء المسك بماء الورد . وخصص بابا للقرنفل الساذج وذكر اربعة انواع منه .[٩٧]

كما خصص بابا لماء النمام وماء المرزنجوش وماء اللفّاح ثم تكلم عن ماء النسرين الابيض [٩٨].

وذكر وصفه تتخذ من الريحان وترش بماء الورد ويقطع فيها الخيار وتحفظ في قناني فاذا رشت اعتقد ان ثم ريحان وخيار في غير اوانه[٩٩].

كما ذكر صفة الياسمين المصري الابيض واشار الى صنعة حبوب تطيب النكهة تعمل بماء الورد ويضاف اليها دهن البان .[١٠٠]

وهناك كتاب في وصف الاطعمة المألوفة مجهول المؤلف[١٠١] وصف هذا الكتاب انواع المأكولت وهو مشابه لكتاب الطبيخ لمحمد بن الحسن البغدادي في كثير من مواضيعه .

---

[٩٦] المصدر نفسه الجزء الثاني ص٧٢٨-٧٣١ .

[٩٧] المصدر نفسه الجزء الثاني ص٧٣٤ .

[٩٨] المصدر نفسه الجزء الثاني ص٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ .

[٩٩] المصدر نفسه الجزء الثاني ص ٧٣٩ .

[١٠٠] المصدر نفسه الجزء الثاني ص ٧٤٠ .

[١٠١] احتفظ بنسخة مصورة منه اعمل على دراستها ، أهداها لي مشكورا الأستاذ الدكتور بديع العابد في عمان .

اشار الى القرنفل واستخدامه في بعض الاطعمة مثل الحامضية والشيرازية وكذا الزعفران واكثر من الاشارة الى ماء الورد والنعناع [١٠٢] ٠

والازهار العطرية انواع عديدة لامجال لذكرها جميعا وسأكتفي بذكر بعضها مثل الآس ، والبنفسج ، والزعفران والياسمين والسوسن والنرجس والنيلوفر ، والورد وسأشير الى طرق زراعتها وسقيها وتسميدها وتكثيرها ثم فائدتها الطبية بشكل مختصر علما ان لها فوائدها الصناعية في تركيب الادوية وفي صناعة العطور وهو موضوع يحتاج الى بحث مستقل ٠

الآس :

سيد الرياحين ، وهو نبات طيب الريح وربما طال وامتد الى فوق حتى يصير كالشجرة وهو على ثلاثة الوان الاخضر والازرق والاصفر اما اجناسه ثلاثة ايضا الريحان الطيب الرائحة ، ثم المسمى ثم المعدوم ويسمى الرومي[١٠٣]٠

ويقول ابو حنيفة الدينوري: " الاس كثير في بلاد العرب في السهل والجبل وخضرته دائمة ويسمو الى ان يكون شجرا عظيما ، وله زهر طيب الريح وثمرته سوداء اذا اينعت وتحلو وفيها بعض مرارة ويسمى القسط " [١٠٤]٠

---

[١٠٢] المصدر نفسه الورقات ١٣ ، ١٥ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٤٩وغيرها ٠

[١٠٣] الفلاحة النبطية الجزء الاول ص١٤٢ ٠

[١٠٤] كتاب النبات الجزء الخامس ص٢١١ ٠

ولـلاس زهـر ابـيض طيـب الرائحـة ويخلفـه مـن بعـد،ثمره قـدر الحمص [١٠٥].

اما الوطواط فيقول عن الاس : وهو نوعان بري وبستاني ويسمى في دمشق "قف وانظر" لحسن ورقه وورقه يشبه سنان الرمح ويسمى الكباية واليونان تسمي الاس مرسينا وتسميه العامة المرسين [١٠٦].

ولم يذكر ابن وحشية طريقة زراعته ولا سقيه وكذا ابن بصال والطغنري ويعلل الوطواط هذا بالقول : "والظاهر انما اهمل ذلك لانه ينبت بنفسه من غير افلاح من بزره الذي يسقط من ثمره في الارض وكذا لم اجد له ذكرا في فلاحة ابن بصال ، وان لم يذكراه ، فأنه يفسخ من اصوله ويغرس كسائر الفسوخ كذا اخبرني بعض الاكرة" • [١٠٧]

لكن ابن حجاج الاشبيلي اشار بشكل مختصر الى طريقة غرسه فذكر ان الاس توافقه الارض الرملة وقد يجود في غيرها والاس يغرس ملخه فيجود ، او يغرس وتده •

كما يعطي موعدا لغرسه فيقول : ووقت غراسته في فبراير الى نصف ابريل ، واذا نقل ملوخه بعد علوقه من مكان الى مكان وكذلك وتده كان افضل ووقت نواره في بلادنا في شهر حزيران[١٠٨].

---

[١٠٥] مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٥٥ •

[١٠٦] مباهج الفكر في مناهج العبر الجزء الرابع ص٣٢٩ ، نهاية الارب الجزء ١١ ص ٢٣٩ .

[١٠٧] المصدر نفسه الجزء الرابع ص٣٢٩ •

[١٠٨] المقنع في الفلاحة ص١٧٨ .

وقد اكثرت الشعراء من وصفه لنضرته ودوام بقائه قال الاخيطل الاهوازي[١٠٩].

للاس فضل بقائه ووفائه ودوام نضرته على الاوقات
الجو اغبر وهو اخضر والثرى يبس ويبدو ناضر الورقات

وفي توليد الاس اشار ابن وحشية الى عدة طرق منها ان يخلط بأصل اليبروح عيدان الشبث وورق الجرجير وتسحق جيدا وتزرع في الارض على هيئة الكبه ويصب فوقها الماء ويطمر بالتراب خرج من ذلك شجر الاس الطويل الورق واذا اريد الاس الازرق اللون فيخلط مع اليبروح ورق النيل ويعجن معها من اصل الزيتون وعروقه ويطمر فانه يخرج عنه الاس الازرق [١١٠].

اما فائدته الطبيه فقد ذكره الاطباء والصيادلة واشاروا الى فائدته في علاج الكثير من الامراض فقد ذكر الرازي ان الاس الشديد الخضرة الذي يضرب من اجل شدة خضرته الى السواد اقوى في العلاج من الذي يميل الى البياض وثمره الابيض اقوى من ثمره الاسود ٠

وقوة جميع الاس قابضة ، يؤكل رطبا ويابسا لنفث الدم ولحرقة المثانه ٠

اما عصارة الثمر وهو رطب جيدة للمعدة ومدرره للبول ونافعة من عضة الرتيلاء ولسع العقرب ٠

---

[١٠٩] نهاية الارب الجزء ١١ ص٢٣٩ ٠

[١١٠] الفلاحة النبطية ، الجزء الاول ص١٤٣.

وطبيخ ثمرته يصبغ الشعر ، واذا طبخ بشراب وتضمد به ابرأ القروح التي في الكفين والقدمين • ورب الاس مع صب على كسور العظام التي لم تلتحم بعد نفعها ويجلو البهق ويقطر في الاذان التي يسيل منها قيح ويسود الشعر[111]. ومن منافعه كما يذكر ابن سينا انه :

يحبس الاسهال والعرق ودهنه وعصارته يمنع تساقط الشعر ويطيله•

وثمرته مطبوخة بالشراب تمنع من استرخاء المفاصل كما يحبس الرعاف وينفع من استرخاء اللثه ويسكن الرود والجحوظ اذا طبخ مع سويق الشعير ويقوي القلب ويذهب الخفقان وتمنع ثمرته من السعال [112].

ويذكر ابن البيطار نوعا من الدواء يتخذ من الاس هو تراب الاس حيث يؤخذ اطراف الاس الاسود وورقه مع حبه فيدق منه عشرة امناء ويلقى عليه ثلاثة قواديس من عصير العنب ويطبخ الى ان يذهب الثلث ويبقى الثلثان ويرفع بعد التصفية وقد ينفع هذا الشراب من القروح الرطبة العارضة في الرأس والنخالة والبثور ومن استرخاء اللثة ومن ورم النغانغ [113].

ومن فوائده كما يقول ابن وحشية له عمل في ازالة السحر مع غيره وذلك برغم قوم من السحرة ولكنه لايذكره ويقول : وعلم السحر علم لم اعرض له ولااحب ان اتكلم بما لاعلم لي به[114].

---

(111) الحاوي في الطب الجزء العشرين ص١٤-١٦ •

(112) القانون في الطب الجزء الاول ص٢٤٥-٢٤٦ ، ابن البيطار : الجامع لمفردات الادوية والاغذية الجزء الاول ص٢٧-٢٩ •

(113) الجامع لمفردات الادوية الجزء الاول ص٢٩ •

(114) الفلاحة النبطية الجزء الاول ص١٤٧ •

البنفسج :

نوعان جبلي وبستاني والجبلي رقيق الورق ازرق اللون ، والبستاني عريض الورق حائل اللون ويوجد فيه الابيض على لون الشمع ولايوجد الا بمصر ويسمى الكوفي • وقد فصل ابن وحشية في طريقة غرسه وتنقية التربة التي يغرس فيها وان تجعل الارض أحواضا ورسم صورتها (١١٥).

ويذكر ابن بصال ان البنفسج يوافقه من الارضين الارض المعتدلة الطبع والطعم والصلابة والرخاوة غير المختلطة بزبل فأن الزبل يمنع عروقه ان تمتد لضعفها • كما يوافقه من المياه الماء العذب الخفيف • ووجه العمل في افلاحه ان تتخذ له الارض احواضا ولايزرع الا في الظلال تحت الاشجار الدائمة الاوراق مثل الاترج والنارنج والليمون ولايقبل الرعد ولا كثرة البرد ولا الصواعق ولا تربة القبور ولا الدخان ويضعفه المطر الكثير وريح الشمال (١١٦).

ويضيف الوطواط ان من الآفات التي تضعف البنفسج انه اذا دام عليه الضباب يوما او نموه ضعف ومتى توالى نقصت زهرته وتغيرت رائحته • ومن الاشياء المضادة له القصب فان لايكاد يفلح بقربه ولاينمي.(١١٧)

---

(١١٥) الفلاحة النبطية الجزء الاول ص١١١-١٢٦ •

(١١٦) الفلاحة ص ١٦٦ ، الفلاحة النبطية الجزء الاول ص١٢٥ ، مباهج الفكر الجزء الرابع ص٣٢٠ •

(١١٧) مباهج الفكر ومناهج العبر الجزء الرابع ص٣٢٠ .

ويذكر الوطواط ايضا انه من اراد ان يكون البنفسج له على غير سبيل الفلاحة في السرعة ان يأخذ من السذاب البستاني شيئا يكون في الكثرة بمقدار البنفسج ويكون السذاب لم يصبه ماء البته ثم يأخذ لكل طاقة بنفسج طاقة سذاب ويعمد الى اطراف مجاري الماء الى اصول البنفسج فيجعل فيها السذاب ويؤخذ من اغصان خشب التين المجففة شيئا ثم يحرق الجميع على تقربة من البنفسج بحيث لايبلغ لهب النار اليه فانه متى فعل ذلك البنفسج اهاجه وحمل بعد عشرين يوما من هذا الفعل [١١٨].

اما فوائده الطبية فهي كثيرة ذكرها ابن سينا فقال: يسكن الاورام الحارة ضمادا مع سويق الشعير وكذلك ورقه ، دهن البنفسج طلاء جيد للجرب يسكن الصداع الدموي شما وطلاءا ينفع من الرق الحار طلاء وشربا يلين الصدر وخاصة المربى منه بالسكر وشرابه نافع من ذات اجنب والرئه ويمنع من التهاب المعدة [١١٩] •ويقول الادريسي وزهره اذا شرب مع الماء نفع من الصرع العارض للصبيان • وزهره اذا شم سكن الصداع وشرابه نافع من ذات الجنب والرئه ووجع الكلى وينفع من الزكام والنزلات النازلة الى الصدر •[١٢٠]

---

[١١٨] المصدر نفسه •

[١١٩] القانون في الطب الجزء الاول ص٢٦٦ •

[١٢٠] الجامع لصفات اشتات النبات الجزء الاول الورقة ٦٤ ، الجامع لمفردات الادوية والاغذية الجزء الاول ص١١٤-١١٥ •

الزعفران :

ويسمى الجادي والجساد والريهقان والكركم وهذا الاسم على الزعفران حقيقة وعلى عروق يؤتى بها من الهند تسمى بالفارسية الهدكارا والذي اسمى هذه العروق بهذا الاسم اهل البصرة لكون الكركم يصبغ صبغ الزعفران وزعم قوم انه الورس (*) او اصل الورس ٠

والزعفران نوعان بري وبستاني فالبري يطلع ورقه في السند مرتين ربيعا وخريفا غير انه لايكون له زعفران ولا حشيش وكلا النوعين يطلع نصلا كالسهم في عون الياقوت الازرق وينفتح عن شعرات كخيوط الذهب متهدلة كأذناب الخيل وله اصول كفصوص العاج ويبقى تحت الارض طويلا فلايتغير ويحمل كصوف الخز وليف جوز الهند (١٢١)٠

ويوافق الزعفران من الارضين الارض السوداء المدفنة والرملة والحرشا المضرسة ٠ اما سقيه فهو يسقى سقيا وبعلا ٠(١٢٢)

وطريقة غرسه ان تقام له في الارض أحواض وتخط تلك الاحواض خطوطا يكون عمق الخط منها ثلث شبر ثم يؤخذ بصل الزعفران ويجعل منه في عرض الحوض ثلاث عشرة بصلة على صف واحد ثم يوضع التراب عليها ويسقى بالماء ووقت غرسه شهر ماية وهو بالسريانية حزيران ولايكثر

(*) الورس : نبات مثل السمسم يزرع باليمن ٠ تذكرة داود الانطاكي الجزء الاول ص٣٢٤ ٠

(١٢١) مباهج الفكر الجزء الرابع ص٣٤٣ ، مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ٢٦٢ ٠

(١٢٢) المصدر نفسه الجزء الرابع ص٣٤٣، والمصدر نفسه ٢٦٢ .

عليه الماء فانه لايحبه • ومن شأن بصله ان يكثر ويفتح ويرادف بعضه على بعض فاذا كان كذلك جفف ونقل من موضع الى موضع .[١٢٣]

ويحذر الطغنري من ان يصاب شيئا من بصله اثناء غرسه فانه يتأذى بذلك ، كما يجب ان تنقى الارض من العشب والحشيش ومتى ما اخرجت من تحت الارض او هشمته فسد •

واذا جني الزعفران نقي عنه زهره وجمع شعره فمن شاء هشمه بالدرس ومن شاء وضعه في اواني مزججه ورمى عليه شيئا من الماء وغلاه فيه حتى ينحل ويلتئم بعضه ببعض ويدهن يديه بالزيت ويجعله في الشمس فاذا جف استودعه قدر الفخار لوقت الحاجة اليه [١٢٤].

والزعفران لاينجب الا في الارض الباردة خاصة على انه نبات صحراوي لذلك لم يذكر ابن وحشية كيفية افلاحه لانه مما ينبت لنفسه .[١٢٥]

اما فوائده الطبية فهو هاضم للطعام ، دابغ للمعدة ، مقو للكبد ، مذهب لعسر التنفس يفرح القلب • يذهب غشاوة العين ويردع رطوبتها ، جيد للطحال ، مذهب بشهوة الطعام، ينفع في الولادات العسرة [١٢٦].

---

[١٢٣] المصدر نفسه •

[١٢٤] زهرة البستان ونزهة الاذهان ص٥٠٥-٥٠٦ •

[١٢٥] مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٦٣

[١٢٦] الحاوي في الطب الجزء العشرين ص٥٤٨-٥٥٣ ، القانون في الطب الجزء الاول ص٣٠٦ ، الجامع لمفردات الادوية والاغذية الجزء الثاني ص١٦٢ •

الياسمين :

الياسمين نوعان بري ويسمى البهرامج وتسميه العرب الظيان والبهرامج نوعان نوع منه مشرب لون شعره حمرة ومنه اخضر وكلا النوعين طيب الرائحة ٠

اما البستاني وهو اصفر وابيض والابيض اطيب رائحة [١٢٧]٠ وذكره ابن وحشية مع النسرين وقال هذان متقاربان كأنهما اخوان وكل واحد منهما نوعان اصفر وابيض ومنهما نوع ورده اكبر من وردهما يسمى جلنسرين ٠

اما طريقة زراعته فتكون بالغروس والنقل من موضع الى آخر والجلنسرين الابيض الورد وردته اكبر من النسرين والياسمين فانه اسرع نشوءا واقل قبولا للافات ٠

ويوافقه من الارضين الارض الطيبة التربة الرخوة مع طيبها ٠ والماء المتغير يقتله ويذهب به ويوافقه ويحييه الماء العذب الطيب الخفيف ٠[١٢٨]

اما طريقة تكثيره فقد اشار اليها ابن حجاج الاشبيلي ، فقال : ينبغي ان يعمد الى القضبان منه فيقطع القضبان التي نشأت فيه العادم القادم وتغرس تلك القضبان في نيسان وتسقى بالماء حتى تعلق وتسقى في فصل

---

[١٢٧] نهاية الارب الجزء ١١ ص٢٣٦ ٠

[١٢٨] الفلاحة النبطية الجزء الاول ص ١٣٦ ، مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٦٨ ، مباهج الفكر ومناهج العبر الجزء الرابع ص٣٥٢ ، مسالك الابصار في ممالك الامصار تحقيق الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف الجزء الثاني والعشرين ص٨٤ ٠

القيظ سقيا متتابعا فاذا استقلت نقلت وينبغي ان يغطى الياسمين في زمن البرد فان الثلج يحرقه والياسمين دائم النوار غير ان معظمه في القيظ .[129]

اما الطغنري فقد ذكر الياسمين الابيض يعرفه اهل الشام واهل افريقية بالخزامى . ويتخذ من اوتاده ومن بزره . اما طريقة زراعته من الاوتاد فتكون ان تقطع الاوتاد البالية التي قد مال لونها الى البياض ولا تقطع الا الاوتاد التي في اطرافها العقد التي تسمى الكعوب وتؤخر الزراعة بقدر زيادة الحر ونقصانه وتقطع الاوتاد بمناجل حادة وتزرع بعيدا عن الرياح وتغرس الاوتاد في احواض كل ثلاثة في سعة الحوض وغرسها يكون تحت الارض شبرا ويكون العقد فوق التراب بقدر اصبع الى ماهو اقل وتسقى بالماء وتغمر به الاحواض فكلما نقص الماء سقيت ثانية ولمدة عشرين يوما واذا اعشبت الارض لاتنفش الا بعد اربعة اشهر وتسمد بالزبل الذي يكون ثلثه رماد الحمامات وثلثه زبل ابن ادم وثلثه زبل الخيل او البغال او الحمير وتحرك الارض حتى يختلط الزبل ويمزج بالتراب ويواظب طول الصيف بالماء في كل اربعة ايام لان هذا النبات يوافقه كثرة السقي ولاينقل من موضعه الا بعد عام . ويجب ان يحفظ من الجليد ولايكشف الى الهواء الا في يوم طيب لابرد فيه ولا حر حتى يدخل شهر مارس حيث تكشف عنه التغاطي وينقل الى حيث يراد .[130]

اما فوائده الطبية فهو يدخل في صناعة الادوية او تتخذ منه ادوية لمعالجة عدد من الامراض . وهو نافع من الرطوبات والبلغم ونافع من

---

(129) المقنع في الفلاحة ص179 .

(130) زهرة البستان ونزهة الاذهان ص302-304 .

الصداع العارض من البلغم اللزج ، وورقه رطبا كان ام يابسا متى وضع على الكلف اذهبه.[١٣١]

ويذكر الادريسي اذا سخن وضمدت به الاورام حللها ، واما دهن الياسمين فهو نافع من وجع العصب والكلى اذا اصابهما البرد وينفع من الفالج والارتعاش وجميع الامراض الباردة ،

اما الياسمين البري وعرب اليمن يسمونه المرعف لانه يرعف اذا ادمن شمه ، وشم ورقه وزهره ينفع من الزكام.[١٣٢]

ويقول ابن البيطار هو نافع لوجع الرأس والشقيقة واللقوة [١٣٣]. والياسمين من الازهار العطرية التي تغنى بها الشعراء واكثروا من وصفها فقد قال احدهم:[١٣٤]

كأن الياسمين الغض لما	ادرت عليه وسط الروض عيني
سماء للزبرجد قد شيدت	لنا فيها نجوم من لجين

---

[١٣١] الحاوي في الطب الجزء ٢١ص٦٥٣ ،

[١٣٢] الجامع لصفات اشتات النبات الجزء الثاني الورقة ٢٠٥ ،

[١٣٣] الجامع لمفردات الادوية والاغذية الجزء ٤ ص٢٠١ ،

[١٣٤] نهاية الارب الجزء ١١ ص٢٣٧ ،

السوسن :

اربعة الوان مختلفة اسود وابيض واصفر ولون السماء وهو مما يزرع في موضع ويحول منه الى اخر واهل الشام يسمون كل موضوع يزرع فيه شيء من الزروع مما يحتاج ان يحول الى موضع آخر فيغرس فيه ترويبانا أي موضع التربية .

ويجب ان يختار لها من الارض التي لم تفلح البته والا فلتكن من الارضين التي ما افلحت منذ سنين كثيرة ويجب ان تكون ارضا عالية يلحقها هبوب الرياح كثيرا لان الرياح اذ اكثر هبوبها على ارض احرقتها وجففتها .

ومن اراد ان يزرع السوسن ان يعمق لبصله وبزره وان يتخذ زرعه من البزر وان يغوص بالارض فيكون عمق الارض نحو قدم واما البصل فعمق قدمين ولتكن الارض نقيه لم يبق فيها من اصول الحشيش شيء . وحين يحول يجب ان يحول الى تربة مشابهة للتي حول منها وان لم تكن كذلك نشأ السوسن ضعيفا .

واذا حول السوسن من موضع زرعه متفرقا وتكون المسافة مقدارها قدم تام ويعمق له في الارض نصف قدم وسبب غرسها متفرقة لاجل انبياط الشمس عليها حتى تجود زراعتها .

ومن الامور التي تدفع الآفات عن السوسن ان يزرع في موضع غرسه عرق نمام او نعناع فان ذلك اذا جاوره اسرع نشوءه وصححه .[١٣٥]

---

[١٣٥] الفلاحة النبطية الجزء ١ ص١٢٩-١٣١ .

ويقول الوطواط ان السوسن نوعان بري وبستاني والبستاني صنف منه نواره ابيض ويسمى الازاد ويسمى الكسروي وصنف نواره اسما نجوني ويسميه ديوسقوريدس ايرسا ومعناه قوس قزح وسمي بذلك لشبهه في اختلاف الوانها • والسوسن اسم اعجمي جرى في كلام العرب •

ويذكر ابو الخير الاشبيلي ان من الوانه الاحمر والازرق والفرفيري ومنه مائي وجبلي وكله يظهر زمن الربيع ويسمى سوسان •

اما طريقة سقيه فيجب ان يسقى مرة في الجمعة طول مدة الحر وبعض الخريف فاذا دخل عليه الشتاء قطع عنه الماء لان الامطار تغذيه • اما وقت زراعته فهو في شهر بونه وهو بالسريانية حزيران ويترك في مزرعته حتى يكمل نواره [١٣٦]•

اما فوائده الطبية يقول ابن وحشية والسوسن ليس من الاشياء التي يكثر الناس استعمالها ولا لهم كبير منفعة الا في خواص من الاشياء المداوي بها الامراض فان ماءه يصلح لشيء واصوله تصلح لشيء آخر وورقه يصلح لاخر •[١٣٧]

ومن فوائده الطبية انه ينفع من الكلف والنمش ولاسيما اصله وينقي الوجه غسلا به ويصقله ويزيل تشنجه ، وان دق الورق والبزر ناعما وعمل منه ضماد بالشراب على الحمرة نفعها جدا وهو يملأ القروح لحما جيدا واصله ينفع من حرق الماء الحار لانه مجفف يتخذ من اصله مضمضه

---

[١٣٦] مباهج الفكر الجزء الرابع ص٣٤٧ ، مفتاح الراحة ص٢٦٤ •

[١٣٧] الفلاحة النبطية الجزء ١ ص ١٣١ •

للاسنان ينفع في حالات تشنج العصب يصلح للسعال وتنقية الرطوبات التي في الصدر وينفع الطحال وهو رديء للمعدة وينفع من البرد والناقض وينفع من لسع الهوام وخصوصا العقرب .[١٣٨]

اما دهن السوسن فهو نافع لقروح الرأس الرطبة وفي اوجاع الاعصاب واذا سخن ووضع منه قطرات في الاذن الثقيلة السمع حلل ما فيها من الورم وفتح السدد الكائن في مجرى السمع .[١٣٩]

النرجس :

صنفان بري وبستاني والبري يسميه العرب القنيهم والقيهر والبستاني اطيب رائحة منه . قال ابقراط كل شيء يغذي الجسم ، والنرجس يغذي العقل وقال جالينوس من كان له رغيف فليجعل نصفه في النرجس فانه راعي الدماغ والدماغ راعي العقل . ويروى عن الامام علي كرم الله وجهه انه قال:"تشمموا النرجس ولو في اليوم مرة فان في قلب الانسان داء لايبرئه الا شم النرجس" وقال الوزير الحسن بن سهل (ت٢٣٦هـ) من ادمن على شم النرجس في الشتاء امن من البرسام في الصيف .

---

[١٣٨] القانون في الطب الجزء الاول ص٣٨٢-٣٨٣ ، الجامع لصفات اشتات النبات الجزء الاول ورقة ٤١٦ ، الجامع لمفردات الادوية والاغذية الجزء الثالث ص٤٣-٤٤ .

[١٣٩] الجامع لمفردات الادوية والاغذية الجزء الثاني ص١٠٠ .

وقال احد الادباء : النرجس نزهة الطرف ، وطرف الظرف وغذاء العقل ومادة الروح [١٤٠].

والنرجس نبات له ورق شبيه بورق الكراث الا انها ادق واصغر بكثير وله ساق جوفاء ليس عليها ورق طولها اكثر من شبر وعليها زهر ابيض مستدير وثمرة سوداء واجود ما ينبت في مواضع جبلية وهو طيب الرائحة جدا [١٤١].

وقد فصلت كتب الفلاحة في طريقة زراعته واختيار الارض الملائمة لذلك ، وقال يوافقه من الارضين الارض الحرشاء اذا صحبه الماء الكثير ووجه العمل في غرسه ان تقام له الارض احواضا ويحفر فيها حفائر كل حفيرة منها عمق شبر ونصف ويؤخذ من بصله ثلاث او اربع وتوضع في حفرة واحده ويرد التراب عليها ويسقى الماء ويزرع كما يزرع البصل الذي يؤكل ثم يتعاهد عليه الماء لئلا تجف ارضه ويكون الندى متصلا عليه مدة الحر الى ان يدخل فصل الخريف فيخفف عنه الماء وتترك والامطارتغنيه عن شرب الماء .

وان اوفق ما يغرس بصل النرجس في الارض التي اقام فيها الماء عشرة ايام الى عشرين يوما فاذا نضب عنها الماء جفت وبقي فيها شيء من النداوة فليحفر فيها حفائر عمق كل حفرة منها مقدار قدم ثم يغرس في كل

---

[١٤٠] مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٤٨ .

[١٤١] مسالك الابصار في ممالك الامصار الجزء ٢٢ ص٦٦ .

حفرة بصله ويغطيها بالتراب ثم تترك اياما وتسقى من الماء يسيرا فاذا ابتدأ بالنمو يسقى سقية خفيفية ثم يتعاهد كذلك حتى يحمل زهرا ويكمل .[١٤٢]

ويذكر ابن وحشية استخراج او توليد انواع جديدة منه ومن ذلك يقول ان من اراد ان يجعل ورقه مضاعفا فليأخذ بصلة سمينة من بصلة ويشق وسطها ويجعل فيه حبة ثوم غير مقشور ثم يطمر البصلة في الارض التي يجب ان تزرع فيها فأنها تحمل زهرة مضاعفة الاوراق .

ومن اراده طيب الرائحة جدا وان يكون ورقه ابيض اخضر فلتكن الثومه خضراء رطبة وينبغي ان يغرس البصلة في موضع بارد كثير الرطوبة . ومن اراد ان يغرس النرجس في غير اوانه فليحرق السذاب مع شي من قشور الجوز على منابت بصلة فانه يسرع اخراج ورقه .[١٤٣]

اما منافعه الطبية :

يقول ابن سينا النرجس يجلو الكلف والبهق وخصوصا اصله بالخل وينفع اصله من داء الثعلب ويجفف الجراحات ينفع دهنه للعصب ويضمد به اصل اورام العصب ويفتح سدد الدماغ وينفع من الصداع الرطب السوداوي .[١٤٤]

---

(١٤٢) الفلاحة النبطية الجزء الاول ص١٣٦ ، مفتاح الراحة ص٢٤٨ .

(١٤٣) المصدر نفسه ص١٣٥ ، والمصدر نفسه ص٢٤٩ .

(١٤٤) القانون في الطب الجزء الاول ص٣٧٢ .

شمه ينفع الزكام واذا خلط بالعسل وتضمد به نفع من انفتال العقبين واوجاع المفاصل [١٤٥].

النيلوفر :

اسم فارسي معناه النيلي الاجنحة والنيلي الارياش ويسمى بالفارسية ايضا كرنب الماء وحبه يسمى حب العروس وفيه حلاوة ۰ وهو نبات هندي واكثر ما ينبت في مستنقعات المياه ورواكدها وفي الاجام الا انه لاينبت الا في الماء العذب القائم في ارض طيبة التربة سليمة من الفساد ومن عادته ان يحول وجهه الى الشمس اذ طلعت وارتفعت ووقع شعاعها عليه او لم يقع ويزيد انفتاحه بزيادة علو الشمس فاذا اخذت الى الهبوط ابتدأ ينضم حتى ينضم انضماما كاملا عند غيبة الشمس ويبقى مضموما الليل كله فاذا طلعت اخذ في الانفتاح ۰[١٤٦]

اما طريقة زراعته ان تحفر بركة عظيمة وليسق الماء فاذا اقام فيها اياما فليأخذ من اصول النبات الذي ينبت بنفسه وهو من انواع البصل شيئا ثم يلقيه في ذلك الماء فانه يترك ويذهب وسط الماء القائم وربما بلغ قعره ثم غرق فاذا غرق نبت وقد وصفه احد الشعراء فقال : [١٤٧]

---

[١٤٥] الجامع لمفردات الادوية والاغدية الجزء الرابع ص١٧٩ ۰

[١٤٦] الفلاحة النبطية الجزء الاول ص١٣١ ، مباهج الفكر ومناهج العبر الجزء الرابع ص٣٢٣ ، مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٥٣ ، مسالك الابصار الجزء ٢٢ ص٧٢ ، نهاية الارب الجزء ١١ ص٢١٩ .

[١٤٧] نهاية الارب الجزء ١١ ص ٢٢٢ ۰

ياحبــذا بركـــة نيلوفـــر	قد جمعت من كل فن عجيب
ازرق في احمر في ابيض	كقرصة في صحن خد الحبيب
كأنه يعشق شمس الضحى	فانظره في الصبح وعند المغيب
اذا تجلــت يتجلــى لهـــا	حتى اذا غاب سناها يغيـب
يرنو اليها مبصـرا يومـــه	ولا يحاشى نظـرات الرقيـب
لايبتغي وجها سوى وجهها	فعل محب مخلص في حبيب

اما فوائده الطبية : اصله متى شرب نفع من الاسهال المزمن ونفع من قرحة المعي ونفع من ورم الطحال واذا خلط بالماء وصير على البهق اذهبه ، وهو منوم مسكن للصداع الحار والصفراوي ولكنه يضعف ، وشرابه جيد للسعال ونافع من الحميات الحادة شديد التطلفئة [١٤٨].

الــــورد :

الورد الوان اشهرها الأحمر والابيض . وذكر التنوخي انه رأى وردا اصفر ووردا اسود حالك السواد وله رائحة ذكية ، ورأى بالبصرة وردة نصفها احمر قاني ونصفها ابيض ناصع وكأنها مقسومة بقلم • وفيه ماله وجهان احمر وابيض ويقال انه ربما وجد ورد احد وجهي الورقة منه احمر قاني والاخر اصفر • ومن الوان الورد الازرق وهذا اللون يقال انه يتحيل فيه بان تسقى شجرة الورد الابيض الماء المخلوط بالنيل فيصير الورد ازرق وقد يتحيل على الاسود بمثل ذلك • وهذه الالوان موجودة لان الكثير من الشعراء

---

(١٤٨) الحاوي في الطب الجزء ٢١ ص٦٠٧ ، القانون في الطب الجزء الاول ص٣٧٥ .

وصفها في شعره[149] ويقول ابو حنيفة الدينوري الورد نور كل شجرة وزهر كل نبته ثم خص به هذا الورد المعروف ويسمى احمره الحوجم وابيضه الوثير واصله فارسي وهو كثير بارض العرب ريفها وبرها.[150]

ويقول الوطواط في الفصل الذي خصصه للرياحين واصنافها : ولنبدأ بالمقدم عليها نبلا والمميز دونها فضلا والاحسن فيها شكلا وهو القول في افلاح شجرة الورد [151].

وقال ويكفي في فضله الذي اوجب علينا تقديمه على سائر الرياحين ماروي عن الحسن بن علي(رض) انه قال حياني رسول الله(صلى الله عليه وسلم) بكلتي يديه وردا وقال انه سيد رياحين الجنة الا الاس .[152]

وكان النعمان بن المنذر حمى الشقيق واستبد به وقال : لايصلح للعامة فكان لايرى الا في مجلسه وكان يقول:انا ملك الناس والورد ملك الرياحين وكل منا اولى بصاحبه ولهذا اشار ابن سكرة الشاعر بقوله :

للورد عندي محـــل   لانـــــه لايمـــــل

كل الرياحين جنـــد   وهو الامير الاجـل

ان جاء عزوا وياهوا   حتى اذا غاب ذلوا[153]

---

(149) نهاية الارب الجزء ١١ ص١٨٤ .

(150) مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٤٤ .

(151) مباهج الفكر ومناهج العبر الجزء الرابع ص٣٠٤ .

(152) المصدر نفسه ص٣٠٤ .

(153) المصدر نفسه .

وقد توسع اصحاب كتب الفلاحة في طريقة غرس الورد وتكثيره والتحايل في الحصول على انواع جديدة منه ٠

والورد يجود في كل مكان ووجه العمل فيه ان تطيب له الارض وتقام احواضا ثم يبسط على الارض من الزبل مقدار غلظ الاصبع ويسقى مرتين في الجمعة ويتوخى بهذا العمل قبل زمن الخريف ليدخل عليه الفصل فيغذيه ببرد هوائه ووقوع مطره ومتى فصل ذلك جاء قويا الا انه يتأخر وهو اذا قلع من الارض التي كان فيها ثم سقي موضعه بعد ان تقام فيه احواض نبت فيه مرة اخرى الا انه يتأخر الى العام القابل ويكون اجود واقوى واحسن وقد يحتاج له حتى يعظم في السنة مرتين في الربيع والخريف وذلك ان يعطش طول مدة الحر فلا يدخل عليه من الماء قليل ولا كثير ثم يسقى مرة بعد مرة فأنه يفلح.[١٥٤]

ويقول ابن حجاج والورد توافقه القيعان من الارض لانه شبيه بالعليق توافقه الرمال فيكون ازكى واعطر وهو يغرس بأصوله وقد تغرس قضبانه فيعلق وينبغي اذا طال في امكنته جدا ان يحصد وبعضهم يحرقه وينبغي ان يحفر حفرا رقيقا فأنه يجود على ذلك ومعظم نواره في شهر نيسان [١٥٥].

اما الطغنري الاشبيلي فقد فصل في الكلام عن الورد وخصص فصولا عده له في كتابه منها : فصل في اتخاذ الورد ذكر في اختيارالتربة

---

[١٥٤] المصدر نفسه ص٣٠٥ ، مفتاح الراحة لاهل الفلاحة ص٢٤٣ ٠

[١٥٥] المقنع في الفلاحة ص١٧٨ ٠

الملائمة وحفرها على شكل احواض لزراعة الورد وسقيها بانتظام ثم تنقية التربة من الاعشاب ولايتم هذا الا بعد ان ينبت الورد ·

وذكر ان الورد المغروس على المماشي احسن لانه يسلم من الآفات والاضرار وذكر انه يزرع من قضبان الورد ومن بزره ·

والورد جنس واحد ثم ان ذلك الجنس يتنوع حتى لايكاد يشبه بعضه بعضا فمنه الورد الجبلي وهو الورد الابيض الذي تشوبه بعض حمرة وفي الوردة من عشرين الى ثلاثين ورقة ومنه ابيض ساطع البياض لاتشوبه حمرة .[١٥٦]

اما في باب التحيل على الورد قال : من احب ان يأتيه الورد اصفر او ازورديا فليعمد الى الورد ويفتح القشر الاسود الذي على العروق دون ان يزيله ولكن يشقه طولا ثم يرفع القشر ثم يأخذ من الزعفران الطيب للغاية ويسحقه في الصلاية سحقا جيدا ثم يقطر عليه قطرات من الماء ويدعكه في الصلاية حتى ينسحق ثم يحشى به ذلك الخلل الذي بين القشر وعروق الورق ثم يلف عليه خرقة كتان ثم يحمل عليه الطين ويترك العرق مكانه ويرد عليه التراب ويسقى على المكان ويوالي سقيه في كل شهر مرة فان الورد الذي ينور به يكون اصفر · ويذكر الطغنري انه جربه فاتى منه ورد بني اللون · ومن شاء ان يكون ازورديا فيأخذ النارنج بدل الزعفران [١٥٧]·

---

[١٥٦] زهرة البستان ونزهة الاذهان ص٣٢٢-٣٢٤ ·

[١٥٧] المصدر نفسه ص ٣٢٥ ·

ويذكر طريقة للتحايل على الورد في ان يجنى في أي وقت شاء وهو ان يعمد الى الورد الذي تظهر الحمرة في اغصانه ويكب عليه قصارى الفخار الجدد حتى تنزل في الارض نزولا جيدا لايدخله الهواء فمتى اردت الورد رفعت القصارى عنه ورفعته في الهواء فانه يفتح ويجتنى زهره فيكل وقت .[١٥٨]

كما تكلم عن سقي الورد وتنقية الارض من الاعشاب وذكر ان الورد اذا استمر سقيه في الصيف والخريف لايسقط له ورق[١٥٩].

كما خصص فصولا اخرى للكلام علما زرع الورد من بزره واختيار الورد لعمل الماء ورد . وقد حفلت دواوين الشعراء وكتب الادب بوصف الورد شعرا ونثرا ولعل من ابدعها رسالة لبعض فضلاء اصبهان وصف فيها الرياحين والازهار وفضل الورد على جميعها وهي رسالة طويلة نذكر بعضا منها قال: (في يوم استعار نضارته من عصر الصبا ، واكتسى صحته من عليل الصّبا ... وتقابل اشراق زهره ونهاره فراق مجرى جداوله وانهاره ... واخذت الارض زينتها وزخارفها ولبست حليتها ومطارفها وماد كثبانها بخمائلها وماست قضيانها في غلائلها فبرزت بين جبين متوج وخد مضرج وصدغ مخلق ، وخصر ممنطق ... فهنالك برز النرجس من بين الرياحين ، وقال : الصمت لايحمد في كل حين ، ومثلم يفصح بتعريف نفسه وتفضيل يومه على امسه فهو مغبون في جنسه ، انا حدق الحدائق ، ونزهة

---

(١٥٨) المصدر نفسه ص٣٢٧ .

(١٥٩) المصدر نفسه ص٣٣٣ .

الرامق ، اخطر بين جسد زبرجدي ، وفرع كافوري وعسجدي الي ينسب حسن العيون وعندي يوجد ضعف الجفون ·

فايقظ لمباهنته الاقحوان وقال : الان آن ظهوري وحان ما هذه العجرفة والتباهي لقد نطقت بعجائب النواهي وتالله ما صدقت سن بكرك ولا امتاز عرفك من نكرك فيم تتيه علي اقرانك وتتكبر علي سجرائك واخدانك ؟ انسيت تنكيس رأسك بين الندماء وامساك رمقك ببلة ماء ، وانك لاتبيت الا موثقا مجوسا ، ولاتشم الا صاغرا منكوسا ولاتستخدم الا قائما وياسوء يومك اذا اصبحت نائما ؟ الا عطفت علي جيد الالتفات واشرت الي بأحسن الصفات ··· الم تعلم اني فوز المعاني ونزهة الراني ومباسم الغواني ····

أنا زهر الربا ونور الرياض	وعيون ترنو بغير اغتماض
لن تراني الا بشاطيء غدير	باسما او مضاحكا لحياض

فشق الشقيق عن زفير ووجيب ولدغه بحمه لسان مجيب ، وقال : لقد تجاوزت بنفسك مدى الحد وضربت في افتخارك بكهام قليل الحد ، اليس ندى الطل يزينك واغبابه يشينك ؟ ومتى نضب غديرك بدا تغييرك ، ما اراك بغير مضاهاة الثغور تفتخر فهل هي على الحقيقة الاعظم نخر؟ بل انا نزهة الناظر ، وبغية الحاضر ، جسدي من قضبان الياقوت ،وفرعي من المسك المفتوت ·

فمالت اليه الخزامى ، وكادت تحيل به جذابا والتزاما ، وقالت : اسمع جعجعة ولا ارى طحنا ، وقعقعة ولا انظر شنا ، لقد ارتكبت جللا ،

واستفززت غللا ، ما اقبح عاقبة العجل ، واقرب الواثق من الخجل حنام تنبض ولا ترمى والام تومض ولاتهمي ؟ ابكمثة لونك تفتخر ، وبعظم كونك تشمخر ، الست الخشن الجلدة ، الدموي البردة ، البعيد عن محل التقريب والشم ، لكن انا الملبس المشار اليه ، والعطر المنصوص عليه ، مدحت بالطيب واللون وتخيرت للتسربل والصون وجمعت مني الحلل وتوجت مني الكلل ٠

فضلت على زهر الربيع برتبه   بها صدق الراوون للشعر اذ قالوا

كأن الخزامى جمعت لك حُلة   عليك بها في الطيب واللون سربال

فانهضت لمعارضتها البنفسج والجم جواد مناضلتها واسرج ، وقال : يا ساكنة الشهباء ، لقد جئت بالداهية الدهياء ٠٠٠ ما يغني عنك وصف الشعراء وانت منبوذة بالعراء بعدت عن محاسن اخلاق البرية وقربت من مراتع البهائم البرية وحُرمت برد نسيم العراق ، وضعفت ساقك عن حمل ساق ، انما انا نزهة الامصار ومسرة الابصار وطيب النفوس ، وربيب الكؤوس المحمول على الرؤوس المحبوب الى الرئيس والمرؤوس ذو العرق الذكي والعرف المسكي :

رئيس الرياحين المضيف بلونه   جمالا الى ورد الخدود المضرج

اذا ما جنان الارض بالنور زخرفت   فتعريفها من طيب زهر البنفسج

فغضب لذلك جوري الورد ووثب لو استطاع وثبة الورد ثم قال اركزا كأحاديث الضبع وزمجرة كزمجرة السبع ذهب بك الشتاء وبرده وشغل عنك الربيع وورده اطعت هوى النفس الامارة ونطقت بحضرة الامارة وانت

لاتنقضي ساعتك حتى تربد ولا ينصرم يومك حتى تذبل وتسود ثم تستحيل اوراقك ويفارقك وراقك ... اما علمت اني مدعو بالامير المقدم والميمون المقدام . أنا الزائر في كل عام القادم بمسرة الخاص والعام لاتشرف الايام الا بأسمي ولا تفتخر الاجسام الا بمشابهة جسمي فبي يفتن النظر وانا السيد المنتظر واذا انقضت مدتي وقضيت عدتي اقصدتني حنية الفرقة بسهام الغرق واستولى علي والي الحرق فولد تلهبي رشحا من العرق قام لهم مقامي وساوى عندهم بين رحلتي ومقامي يعرض كل وقت بذكري ويعرف لديهم نكري ويجدد عندهم شكري

اخلف نفسي عندهم بعد رحلتي   فسيان قربي ان تأملت والبعد

وقد فضل الكندي بي عند قوله   فانك ماء الورد ان ذهب الورد(١٦٠)

هذه القطعة الادبية الرائعة لها قيمتها العلمية لانها تصف انواع الرياحين وصفاتها فمعلوماتها تضاف الى معلومات الكتب المختصة .

اما الفوائد الطبية للورد فهو ينفع من القروح ويسكن الصداع رطبه وطبخ مائه ودهن الورد معطس وينفع في اوجاع الاذنين ويسكن وجع العين من الحرارة وكذلك طبيخ يابسه صالح لغلظ الجفون اذا اكتحل به ، ودهنه وعصارته نافعان من الارق .

وهو جيد للكبد والمعدة ويعين على الهضم وبشكل خاص مرباه بالعسل ونافع لاوجاع المعي .(١٦١)

---

(١٦٠) نهاية الارب الجزء ١١ ص٢٠٠ .

(١٦١) القانون في الطب الجزء الاول ص٣٠٠ .

وقد توسع ابن البيطار في وصف فوائده الطبية وذكر استعمالاته مفردا ومركبا[١٦٢].

هذه بعض فوائده الطبية باختصار شديد لان المجال لايتسع لها وهكذا لم تكن الازهار والرياحين وحيا والهاما للشعراء والفنانين فحسب بل لغيرهم من علماء النبات والاطباء والصيادلة فوجهوا عنايتهم لها واعطوها حقها من الاهتمام في مؤلفاتهم المتنوعة الاهتمامات .

---

[١٦٢] الجامع لمفردات الادوية والاغذية الجزء الرابع ص١٨٩ ، انظر مسالك الابصار في ممالك الامصار الجزء ٢٢ ص٨٢ ، الجامع لصفات اشتات النبات للادريسي الجزء الثاني الورقة ١٢٩

المصادر والمراجع

أولا: المصادر

١. ابن الأبار ، ابو عبد الله القضاعي: ديوانه ، تحقيق : عبد السلام الهراس ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٥.

٢. ابن الأبار : أبو عبد الله القضاعي : الحلة السيراء ، تحقيق حسين مؤنس ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٣.

٣. ابن بسام ، أبو الحسن الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق: الدكتور إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٩.

٤. ابن خفاجة إبراهيم بن أبي الفتح : ديوانه ، تحقيق: سيد غازي ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، بلا تاريخ .

٥. ابن خلدون ، عبد الرحمن المغربي: تاريخ ابن خلدون المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٥٨.

٦. ابن سعيد ، علي بن سعيد: المُغرب في حلى المغرب ، حققه وعلق عليه : شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤.

٧. ابن شهيد ، أحمد بن عبد الملك : ديوانه ، تحقيق : محيي الدين ذيب ، المكتبة العصرية بيروت ، ١٩٩٧.

٨. ابن عبدون ، عبد المجيد بن عبد الله: ديوانه ، تحقيق : سلم التنيير ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، ط١ ، ١٩٨٨.

٩. ابن عذاري ، المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق : ليفي بروفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ، بلا تاريخ .

١٠. ابن الكردبوس ، التزري : تاريخ افتتاح الأندلس ، تحقيق: أحمد مختار العبادي ، معهد الدراسات الإسلامية ، مدريد ، ١٩٧١.
١١. الإشبيلي ، إبراهيم بن سهل : ديوانه ، تحقيق : الدكتور إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠.
١٢. الأعشى ، ميمون بن قيس: ديوانه: شرح وتعليق: محمد حسن ، مكتبة الآداب ، بلا تاريخ.
١٣. الألبيري ، أبو اسحق: ديوانه ، حققه وقدم له: محمد رضوان الداية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٧٦.
١٤. الحموي ، شهاب الدين ياقوت: معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، بلا تاريخ .
١٥. الحميري ، أبو عبد الله بن محمد ، صفة جزيرة الأندلس ، منتخبة من الروض المعطار ، تحقيق: ليفي بروفنسال ، دار الجبل ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٨.
١٦. الصفدي ، صلاح الدين خليل : الوافي بالوفيات ، باعتناء : هلموت ريتر ، ١٩٦٢.
١٧. الطبري ، محمد بن جرير : تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، بلا تاريخ .
١٨. القرطاجني ، حازم: قصائد ومقتطعات ، تحقيق : محمد الحبيب بن الخوجة ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨١.

ثانيا: المراجع :

١٩. الحجي ، عبد الرحمن علي : تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة ، (٩٢-٨٩٧هـ) دار القلم ، دمشق ، ط٥ ، ١٩٩٧.

٢٠. خفاجة ، محمد عبد المنعم: قصة الأدب في الأندلس ، بيروت ، ١٩٦٢.

٢١. الدقاق ، عمر: ملامح الشعر الأندلسي ، منشورات دار المشرق ، بيروت ، ١٩٧٥.

٢٢. سالم ، السيد عبد العزيز: تاريخ وحضارة العرب في الأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ط١ ، ١٩٨٨.

٢٣. سالم ، السيد عبد العزيز : قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، ١٩٩٧.

٢٤. السعيد ، محمد عبد المجيد: شعر ابن اللبانة الداني ، منشورات جامعة البصرة ، البصرة ، ١٩٧٧.

٢٥. الشكعة ، مصطفى : الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٥ ، ١٩٨٣.

٢٦. الشوّاف ، قاسم ، وأدونيس: ديوان أساطير العرب "سومر وأكاد وآشور" ، الكتاب الثاني الآلهة والبشر ، دار الساقي ، بيروت ، ١٩٧٧.

٢٧. ضيف ، شوقي: الرثاء ، "سلسلة فنون الأدب العربي" ، دار المعارف ، مصر ، ط١ ، بلا تاريخ.

٢٨. عبودي ، هنري س : معجم الحضارات السامية ، طرابلس ، لبنان ، ط٤ ، ١٩٩١.
٢٩. علي ، جواد : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٢ ، بلا تاريخ .
٣٠. فاخوري ، حنا : الجامع في تاريخ العرب القديم ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، بلا تاريخ.
٣١. مؤنس ، حسين : موسوعة تاريخ الأندلس "تاريخ فكر حضارة تراث" ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٦.

ثالثا: المراجع الأجنبية

٣٢. كونتينو ، جورج: الحياة اليومية في بل وآشور ، ترجمة: سليم طه تكريتي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط٢ ، بلا تاريخ.

رابعا: الدوريات

١. بن سلامة ، الربعي: الشعر الأندلسي والتصدي للانهيار ، مجلة الآداب ، جامعة قسنطينة ، ع٢ ، ١٩٩٥.
٢. المدني ، أحمد توفيق : انهيار بلاد الأندلس ، وموقف دول الإسلام واستنبول من ذلك ، مجلة الأصالة ، ع٢٧ ، ١٩٧٥.

The Evolution of Elegiac of Andalusia Cities From the Fifth Century Until The Fall of Granada 897H

Dr. Fadwa Abdul Raheem Kasim
Palestine

Abstract:

This genre of elegy poetry has oriental roots and it can be traced back to the era of ancient Semitic civilization all the way to the pre-Islamic and the Abbasid ages, but it had not reached its pinnacle until the fall of Andalusia in this period.

This art developed in Andalusia due to many factors, mainly the local unrest and conflicts that swept the capital of the caliphate in 399H and lasted until 422H, and the conquer of Barbastro followed by Toledo and Valenica, and also the conflict over power among the kings of sects with the antagonisms and bitter feelings that came along, as well as the defeat on the Okab battle and the subsequent setbacks and downfall of other cities.

The most significant aspects of the development of this genre are: the poets' departure from traditional introductions as they were more likely to enter the main subject directly, and the visible influence of their poetic environment on their tropes, as they used many figures of speech and allegory which contributed to highlighting their meanings in new forms. Their poems were predominantly long, used full poetic measures like Al-Kamel, Al-Taweel, Al-Wafer and Al-Baseet because of their capaciousness and ability to encompass more feelings.

The research concluded the following: The inception of this genre was oriental and it evolved and developed in Andalusia. It counts as a historical documentation for the events of this era. The poems demonstrated the role that was played by the literature in the conflict between the Arabs and the Spaniards, as it attempted to incite the feelings of ardency and gallantry to confront the looming threats. These poems usually end with a request for help and aid, and provoking the Arabs to rescue their vulnerable brothers. This genre was characterized by strong religious

solidarity combined with the feeling of humanity, it also portrayed the emotions of the group and not only the individual. Poems also tried to identify the reasons behind the downfall of the Andalusia cities.

Remarkably, this genre was with the unusual absence of woman and their role, unlike the majority of the Arabic and Islamic history.

The Key to Symbolic Letters Used by Arab Grammarians

Dr. Yousif Khalaf Mahal
College of Arts / The Iraqi University

Abstract:

The present study deals with an important phenomenon which we dub as "symbolic letters"; it refers to the letters used by authors to refer to a well known scholar or book or a group of grammarians.

Sometimes, if the reader is not familiar with these symbolic letters, he or she is liable to confusion and error. Thus, the researcher sets out to study this phenomenon, to aid other researchers working in this tradition of Arabic grammar. He thinks this study is unprecedented.

The study falls into an introduction, five sections and a conclusion. The bibliographical lit of his reference is varied.

The major findings of this research are the following:

1- The spread of these symbolic letters is ascribed to grammar books.

2- When authors clarify the referent of their symbolic, the reader will find it very easy; however, they are confused and puzzled if the authors do not.

3- One of the advantages of using symbolic letters is reducing effort and sometimes they are used to mitigate the personalization of disagreement.

4- The reader should be cautious because sometimes the symbols are ambiguous or synonymous.

Flowers in the Arab Heritage
(Aromatic Flowers)

Nabeela Abdul Muni'm Dawood
Center of Arabic Scientific Heritage Revival/ University of Baghdad

Abstract:

Arab were fond of flowers since the old, and they were interested of gardens and orchards. It is even important when laying out the house, to built the garden besides it to freshen and sweeten the air when the wind blows.

Arab has a great favor to transfer the flowers of the East to Europe since the Middle East has unique kinds of beautiful flowers, and the most beautiful varieties grow on the shore of the Mediterranean Sea.

Arab scientists paid a special attention to flowers and introduced it through their versatile heritage. Those sources were rich of studying flowers through different stages.

Receiving Theory and The Impact of The Arab Critical Heritage in Modern German Theories

Dr. Abdul Qadir Jabbar
College of Arts / University of Baghdad

Abstract:

The documents or codes that were written about the German reception theory did not mention for sure that there is something to suggest that the theory or theories, as they are called by some critics, have been affected by the Arab critical heritage, but this absence in the confirmation does not prevent the establishment of a theory or practical approach among the ideas proposed by the old Arab criticism and raised by the German reception theory. The researcher may discover or reveal through approach the amount, size and type of relationship between critical sayings scattered here and there in the old Arabian criticism on the receiving and the system of intellectual and theoretical talk to receive as put forward by theorists and German critics to be able through this approach, to track the impact, if any, and framed it by evolutionary form in the criticism movement and communication between the old and the new in human thought. In order to evaluate this communication, the researcher had to track the relations between East and West in its various stages and consolidate these relations in its integrative aspects starting from the interest of the West by the East and the

stereotype formation of Western culture towards the other, especially if we realize that the Arab-Muslim thought had led an important function in human civilization, whether it was through the work done by scientists in various scientific and literary fields or through brokering the spatial and temporal between different civilizations. In this regard, the historic codes indicate that the medieval ages had witnessed a significant shift to the accomplished finished civilization of human from East to West, and the modern European civilization did not begin until downloading what was brought to it from Andalusia through commercial convoys or direct contact with civilization. This was pointed out by many historians, thinkers and philosophers in the West.

From this standpoint, the basic ideas for a lot of theories and philosophies that were put forward by Westerners may find the origins in the intellectual, theoretical and philosophical theories in the East. One of those theories is the German reception theory and this is what the paper tries to highlight and demonstrate through available presumptions in the memory of the ancient and modern codes.

Industry Concepts and Conditioning Intellectual Trends

Waleed Khalid Ahmed

Abstract:

This paper deals with the need to determine the concepts to know their meanings used in any scientific research of human in order to have a clear articulation of ideas in its purposes.

The concept is a part of the curriculum and it bores him a tool of the implications, connotations and meanings that exceeds the limits of the term.

The Problematic of Presence and Absence of The Recipient

– (The Court) Poem as an Example -

Dhifaf Adnan Hashim
College of Fine Arts / University of Baghdad

Abstract:

Despite the lack of resources and studies that are dealt with the recipient in comparison to the narrator in the narration, some of the studies, which focused on the recipient, has appeared and stressed the importance of his presence in the narration. Many problems appeared with it such as determining the character of the recipient within the text or outside it and the level of his presence or confusion with the real reader. The truth is that the recipient is as important as the narrator in any literary work that is supposed to have someone who can see or talk or listen. The narrator and the recipient cannot be separated regardless of his presence inside or outside the text. If the recipient is absent, there will be no need for the narrator and will lose his importance in any work.

This paper deals with the problematic of presence and absence of the recipient inside the text in comparison to the presence of the narrator in (The Court) poem from (Kathura Alhadeeth) diwan of Kareem Al-Iraqi; it is a poem based on the narrative structure of the characters of the event, time and place.

Media in the Era of Globalization

Prof. Dr. Dakhil Hassan Jerew
Member of the Academy of Science

Abstract:

Information in the era of globalization plays a critical role in the life of different nations, because of the effects on its social culture and national inheritance, in particular the developing countries, where European and American states broadcast media, broadcast to other countries, a variety of programs which have the potential concepts and values which may not be consistent with the cultural values and civilization of these countries, especially the Arab and Islamic countries. Perhaps what is experienced in some Arab countries in the so-called Arab Spring falsely, which resulted in the massive destruction and loss and displacement of millions of people from their homes, but the best witness and guide of the critical role to international media which were recruited to promote this spring alleged Arab. This paper examines the media role in the era of globalization.

Ibn Jubayr trip

Prof. Dr. Ahmed Matloub
President of the Iraqi Academy of Sciences

Abstract:

Trip is a culture, fun and explore; Man has carried it out since immemorial times. This paper exposes the meaning of the trip and some who did it and without, and Ibn Jubayr was one of them, who made three trips to the Orient from the Andalusian city of Granada. In the first trip he described most ports, cities, villages and places that he experienced by sailing in the Mediterranean, or passing through Egypt, the Hijaz, Iraq and the Levant.

This paper tried to show on the most important features of a description and the difficulties that he encountered and the attitudes that lacked the human sense. The social and economic features revealed what it was in the countries that he visited by the late sixth century and early seventh hijri century, and so this trip has provided information that are lacking in the books that talked about the countries and socio-economic features and other things.

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٩٧٦ لسنة ٢٠١٥م



Journal
Of the
ACADEMY OF SCIENCES

Quarterly Journal – Established on 1369H- 1950

No. 1

Vo2. 62

1436H - 2015